Amalie v. Schreel

1828.



Abriss des Systemes der Philosophie.

Als gedrucktes Dictat für seine Zuhörer bestimmt,

von

D. Karl Chr. Fr. Krause.

Erste Abtheilung.

Abriss des subjectiv-analytischen Haupttheiles der Philosophie.

Göttingen 1825,
gedruckt auf Kosten des Verfassers.

Inhalt.

Inhalt

Inhalt

Inhalt

Druckfehler.

(Die mit *) bezeichneten Druckfehler sind sinnentstellend.)

S. 7. Z. 8. für Der Erkenntniss lies Die Erkenntniss.
*) S. 8. Z. 5. l. die Selbstschauung: Ich.
—— Z. 7. f. Anschauung l. Schauung. Und so an mehreren Stellen dieses §.
S. 9. Z. 5. f. obsie l. ob sie
—— Z. 22. l. Selbstwissenschaft
S. 11. Z. 17. l. inwohnende
— 12. Z. 12. l. Grundschauung
— 24. Z. 20. l. Geistern, opfern
*) —— Z. 10. v. u. l Gegenstand, in ihr, nicht als
S. 29. Z. 19. v. u. l. zu erkennen.
*) S. 33. Z. 6. l. seiend, im
S. 44. Z. 3. l. (constructio)
— 48. Z. 2. f. denn l. dann
— 55. Z. 10. v. u. lies: §. 3; a) Folgende
—— Z. 9. v. u. tilge a)
*) S. 64. Z. 4. l. welchen letzteren
—— Z. 6. f. is l. ist
S. 65. f. §. 2. l. §. 3.
—— Z. 20. l. leicht vereinbar
S. 69. Z. 12. l. Lebenbildung
— 70. Z. 21. v. u. l. entgehen
S. 77. Z. 19 v. u. l. bestimmtem
— 78. Z. 19 l. durch
— 80. Z. 12. l. Wesenliche.
*) S. 82. Z. 19 v. u. l. wird diese
S. 85. Z. 21 v. u. l. Ideen eine den
— 86. Z. 2 l. empirischen
— 91. Z. 23 v. u. l. Pythagorismus
— 92. Z. 11 l. reiferen S. 93. Z. 5. l. dem sich.

Einleitung.

§. 1. Unter dem Systeme der Wissenschaft wird das Ganze der Erkenntnifs gedacht, in welchem alle besonderen Erkenntnisse, als Theile unter sich und mit dem Ganzen verbunden, enthalten seien. Schon der Name: Wissenschaft, deutet darauf hin. Und da Theile, welche in Einem Ganzen, unter sich und mit dem Ganzen verbunden sind, Glieder genannt werden, so wird die Wissenschaft als ein Gliedbau (Organismus) gedacht.

§. 2. Der systematische oder organische Character der Wissenschaft ist ihre Form, das Wissen ihr Gehalt. Nur diejenigen Vorstellungen sind ein Wissen, welche von dem Bewufstsein der Wahrheit begleitet sind; die Wahrheit aber ist die Uebereinstimmung der Vorstellung mit der vorgestellten Sache. Wissenschaft ist nur möglich, wenn es möglich ist, gewifs zu sein, dafs die Erkenntnifs mit ihrem Objecte übereinstimme, d. i. dafs sie objective Gültigkeit habe; eine Frage, welche selbst in der Wissenschaft beantwortet werden mufs.

§. 3. In der Idee des Systemes der Wissenschaft wird also wesentlich die Einheit wahrer, objectivgültiger, Erkenntnifs gefordert; es wird vorausgesetzt, dafs ursprünglich Eine Erkenntnifs, Eine Wahrheit seie, und zwar sowohl subjectiv, in Ansehung des erkennenden Geistes, als auch objectiv, in Ansehung der Erkenntnifs selbst. Die Erkenntnifs aber, als solche, kann nur Einheit haben, wenn auch das Erkannte Einheit hat; in der

Einheit der Wissenschaft wird also zugleich die Einheit des Erkannten selbst vorausgesetzt.

§. 4. Die Einheit der Wissenschaft, als des Organismus der Erkenntnifs wird ausgesprochen in der Idee ihres Princips, welches gedacht wird als die Eine, unbedingte Erkenntnifs. Das Princip aber der Erkenntnifs setzt voraus das Eine Erkannte, als das Eine Sachprinzip. Das Erkenntnifsprinzip wird gedacht als die Eine Grunderkenntnifs, dafs Sachprinzip als das Eine Grundwesen.

Ob nun dem Geiste eine solche Grunderkenntnifs inwohne; das ist, ob wir Ein Grundwesen unbedingt erkennen, ist eine Frage, die wir erst innerhalb der Wissenschaft beantworten müssen. Hier wird nur bemerkt, dafs nur dann ein System, oder Organismus der Wissenschaft, für uns möglich ist, wenn und sofern wir das Eine Grundwesen erkennen.

§. 5. Das Princip der Erkenntnifs wird zugleich gedacht als unbedingter Grund aller besonderen Erkenntnisse, welche in und unter dem Ganzen der Erkenntnifs enthalten sind; es selbst aber wird als urgewifs, und als keines Beweises bedürftig, gedacht, alle besondere Erkenntnifs dagegen, als in ihm abgeleitet und bewiesen (als deducirt und construirt). Das Princip der Erkenntnifs wird also nicht in den besonderen Formen des Begriffes, Urtheiles oder Schlusses gedacht. Es kann die **Grunderkenntnifs** heifsen; weniger passend wird es die **intellectuale** oder **absolute Anschauung** genannt.

§. 6. Im gewöhnlichen Bewufstsein kommt die Grunderkenntnifs, als solche, nicht vor, ja es wird danach nicht einmal die Frage erhoben; und selbst auf höheren Stufen der Geistesbildung mangelt sie oder ist ein Gegenstand des Zweifels. Während Einige, wie z. B. bei den Griechen Platon, und neuerer Zeit Schelling, der Verfasser dieses Grundrisses, und Andere, die Grunderkenntnifs zu haben behaupten, und in selbiger das System der Wissenschaft bilden, bezweifeln andere Denker davon die Möglichkeit.

§. 7. Es ist daher unerläſsliche Aufgabe der menschlichen Wissenschaft, nach dem Principe zu forschen, und es entspringt hieraus für die menschliche Wissenschaft die Eintheilung des gesammten Systemes der Wissenschaft in den subjectiv-analytischen und inductiven, und in den objectiv-synthetischen und deductiven Haupttheil. Im ersteren wird von dem ersten gewissen Erkennen aus, das in jedem Bewuſstsein sich findet, alles gewisse, aber besondere und bedingte, Erkennen durch Selbstbeobachtung als Thatsache erfaſst, und dabei wird zugleich stetig zu immer höherem Erkennen aufgestiegen, bis zu Auffindung der Grunderkenntniſs, welche sich auf diesem Wege zeigen muſs, wenn ein System der Wissenschaft für den menschlichen Geist möglich sein soll. Zugleich wird auf diesem Wege die analytische Logik gewonnen, und der analytische Theil der Wissenschaftslehre. Der zweite Haupt-Theil des Systemes der menschlichen Wissenschaft bildet dann in und durch die Grunderkenntniſs, das ist, in und durch das Princip, alle besondere, bedingte Erkenntniſs, als einen Organismus aus; er nimmt in sich auch alles Das als wesenlichen inneren Theil auf, was in dem ersten Haupt-Theile gefunden worden ist, und setzt zugleich die Auffassung des Wesenlichen in gesetzmäſsiger Beobachtung (Reflexion) stetig fort.

Nach dem analytischen Haupttheile der Wissenschaft haben die ausgezeichnetsten Denker gestrebt, wie Platon, Leibnitz und Kant. Andere dagegen, z. B. Fichte und Schelling glaubten, dem Entwickelungs-Gesetze des menschlichen Geistes zuwider, den Wissenschaftsbau sogleich mit dem synthetisch deductiven Theile beginnen zu können. Hier soll das erstemal der analytische Theil vollständig aufgestellt werden.

§. 8. Das System der Philosophie verhält sich zu dem Systeme der Wissenschaft, wie das Ganze mit Ausnahme eines untergeordneten Theiles zu dem allumfassenden Ganzen selbst. Die Eine Erkenntniſs nemlich ist: unbedingte, begriffliche, sinnliche, und aus den beiden letzten vereinte Er-

kenntnifs (absolute, ideale, reale und idealreale harmonische oder synthetische Erkenntnifs). Die Philosophie umfafst alle Erkenntnifs - Arten mit Ausschlufs blofs der reinsinnlichen (empirischen, historischen). Der philosophische Geist aber besteht in dem organischen Character der Wissenschaft und in der selbstthätig erworbenen Einsicht.

Dieser Darstellung des Systemes der Philosophie ist vorwaltend eigenthümlich der ganze erste subjectiv-analytische Haupttheil der Wissenschaft, sowie die ganze synthetische (ideal-reale) Philosophie; dann die Aufnahme der Mathesis in das Ganze der Philosophie, und die Begründung und Ausbildung derselben als philosophischer Wissenschaft. — Das System der Philosophie ist transscendentaler Absolutismus, das ist, die im Selbstbewufstsein nachgewiesene, und mit der sinnlichen (geschichtlichen) Erfahrungserkenntnifs in Einheit und Vereinheit erkannte, Lehre von dem Einen unbedingten (absoluten) Wesen; also in untergeordneter Hinsicht zugleich transscendentaler Idealismus, Realismus und organischer Harmonismus oder Synthetismus. Denn die Erkenntnifs (Schauung) Wesens, als des Principes und einzigen Gehaltes aller, auch der empirischen, Erkenntnifs, ist die Eine Idee; wobei dieses Wort in einem höheren Sinne, als selbst bei Platon und Kant, genommen wird; und das Princip wird auch als das Eine Sachprincip, als das Eine Reale erkannt, worin alles, was ist, Ein harmonischer Organismus, und zugleich in Ein Vereinganzes verbunden (synthesirt) ist. Das System der Philosophie enthält unter andern auch die Naturphilosophie als untergeordneten Theil, als besondere, einzelne Wissenschaft, ist aber als Ganzes nicht Naturphilosophie. Kurz, es ist die Wissenschaft, der Gliedbau (Organismus) der Wissenschaft, lediglich mit Ausschlufs des reinsinnlichen oder empirischen Theiles derselben.

System

der

Philosophie.

Erster Hauptteil.

Subjectiv - analytische Wissenschaft. Aufsuchung des Principes und der Idee der Wissenschaft in der Selbsterkenntniſs des Geistes.

Erster Theil

Analytische Selbsterkenntnifs des Geistes (des Ich).

Erster Abschnitt.

Die Grunderkenntnifs des Geistes (Selbstschauung: Ich).

Erstes Kapitel.

Der Erkenntniss des Ich als eines ganzen und organischen Wesens.

Vorerinnerung.

Den rechten Anfang des Wissens kann nur machen ein schlechthin unmittelbar (absolut) gewisses Wissen, das selbst der Zweifler durch den Zweifel anerkennt; defs wir gewifs sind, ohne an einen Grund davon zu denken; das keine andere Erkenntnifs, oder schon fertige Wissenschaft, voraussetzt. — Nun behaupten Alle, sobald sie nach dem unbezweifelt Gewissen in ihrem Bewufstsein fragen, völlig gewifs zu wissen: von sich, von Andern ihres Gleichen, und von äufseren Objecten. Die Annahme aller dieser drei Erkenntnisse, als gewisser, ist allerdings Thatsache des Bewufstseins. Aber die Erkenntnisse bestimmter, individueller Geister als Menschen, und individueller Objecte, sind vermittelt durch die Sinne des Leibes; auch können selbige ebendefshalb bezweifelt werden, wie schon die Systeme der subjectiven Idealisten er-

weisen. Es bleibt also nur übrig zu untersuchen, ob die Selbsterkenntniſs des Ich die als Anfang der Wissenschaft geforderte Erkenntniſs seie. Daher entspringt die folgende Aufgabe.

§. 1. Aufgabe. Die Selbstanschauung: Ich zu vollziehen.

Anmerkung. Wer diese Anschauung nicht hätte, dem könnte sie nicht mitgetheilt werden. Wir finden, daſs wir sie Jedem anmuthen. Es kann bloſs Anleitung gegeben werden, selbige rein und ganz vorzunehmen, und zu erfassen, und nichts in sie hineinzulegen, was sie nicht ist.

Auflösung. Jeder schaut sich selbst als Ich, oder: das Ich schauet sich selbst, und zwar schlechthin, ohne noch zu sehen auf irgend etwas Einzelnes, Besonderes, was das Ich in sich seie oder habe; ja sogar ohne jeden Gegensatz nach auſsen, worin sich das Ich vielleicht, bei fernerer Selbstbetrachtung, finden mag. Daher kann der Gehalt der Selbstanschauung nur ausgesprochen werden: Ich. Nicht aber: ich bin, ich bin Geist, ich bin Mensch, ich bin thätig, ich denke u. d. m. — Es ist daher die Grunderkenntniss: Ich, nicht in der Form des Begriffes, und des Urtheiles, noch ist sie durch Schluſs gebildet. — Es wird ferner behauptet, daſs Jeder die Grunderkenntniſs: Ich, finde als unbedingt gewiſs, ohne daſs nöthig sei, eines Grundes des Ich oder der Erkenntniſs des Ich bewuſst zu sein, um ihrer gewiſs zu werden; daher sie selbst der Zweifler in dem Selbstbewuſstsein: Ich zweifle, anerkennen muſs, wodurch sie sich eben als der jeder Skepsis unüberwindliche Anfang der Wissenschaft zeigt. — Es wird ferner behauptet, an dieser Grunderkenntniſs, als solcher, seie nicht der Gegensatz von Subject und Object, indem Jeder in selbiger gewiſs ist, daſs Er finde: Sich, und daſs Beide, der Schauende und der Geschaute Eins seien; auch ist er gewiſs, daſs er sich nicht bloſs als sich erkennend erkennt, sondern überhaupt als Ich. Dabei wird zugleich bemerkt, daſs ich Mein nicht bloſs schauend oder erkennend inne werde, sondern auch fühlend und wollend, daſs ich, aber wiederum mich selbst schaue, als mich

selbst schauend, selbst fühlend, selbst wollend. Endlich wird auch behauptet, dafs die Selbstanschauung: Ich, keine zeitliche seie, sondern eine über die Zeit und über mich selbst, sofern ich zeitlich-individuell bin, erhabene; obsie gleich in die Zeit fällt, und der Zeit nach im Bewufstsein unterbrochen werden kann.

Anmerkungen. 1) Die Selbstanschauung Ich hat alle Erfordernisse des Principes der Wissenschaft, nur die Allumfassung nicht, weil selbige, als solche, unentschieden läfst, ob auch aufser dem Ich Wesenliches ist; wenn wir uns übrigens gleich, aus anderen erst tiefer unten zu erforschenden Gründen, anderer Geister, und leiblicher Objecte aufser uns, völlig gewifs sind. Sie ist also nicht als das Eine Princip der Wissenschaft, sondern blofs als das Eine Princip der Selbstwissenschaft des Ich anzunehmen, die eben dadurch, als Wissenschaft, möglich wird.

2) Hiemit ist Fichte's subjectiver Idealismus abgewiesen, aber das Wesentliche seiner Lehre für die Selbswissenschaft des Ich anerkannt, und Kant's Behauptung: dafs wir uns unser selbst nur durch unsre eigne sinnliche Erscheinung bewufst werden, widerlegt.

Uebergang zu der nächsten Untersuchung. Da wir in der Grundanschauung: Ich den unmittelbar gewissen Anfang der Wissenschaft gefunden, sokommt es nun darauf an, um von da aus fortzugehen, den Weg des Fortganges zu finden. Die Grunderkenntnifs: Ich ist uns urgewifs, daher uns alles weitere Gewisse so gewifs sein mufs, als die Grundanschauung: Ich; einstimmig mit der Versicherungsformel des gemeinen Bewufstseins: so wahr ich bin, sowahr ich lebe. Worin indefs nicht die Behauptung liegt: dafs wir uns alles weiteren Gewissen gewifs seien, und gewifs werden durch die Grunderkenntnifs: Ich, als Erkenntnifsgrund. — Die nächstfolgende wissenschaftliche, gewisse Erkenntnifs mufs mit der Grunderkenntnifs: Ich verbunden sein, nach Gegenstand und Art der Erkenntnifs; sie ist Beides, wenn wir die in Ansehung ihres Gegenstandes selbstständige

Grunderkenntnifs: Ich, weiter bestimmen. Diefs könnte geschehen durch Bestimmung des Verhältnisses des Ich nach aufsen, und durch Bestimmung des Ich selbst nach innen. Da indessen jede Erkenntnifs eines Verhältnisses schon die Erkenntnifs der beiden Glieder des Verhältnisses für sich selbst voraussetzt; so müfsten wir zuerst das Ich an sich selbst, und in seinem Innern weiter erkennen. Und wenn ferner ein Aeufseres erkannt werden soll, wozu das Ich im Verhältnifs stehe, so müfste dieses doch in uns selbst, im Ich, als Erkanntes, gegenwärtig sein, und wir müfsten erst im Ich selbst die Befugnifs erkannt haben, unserer subjectiven Vorstellung davon objective Gültigkeit beizumessen. So zeigt es sich z. B. allerdings im vorwissenschaftlichen Bewufstsein, dafs wir von der Aufsenwelt sofern sie individuell ist, gerade so viel wissen, als in den Sinnen unseres Leibes sich abspiegelt und als wir davon auffassen und innerlich in Phantasie nachbilden. Es ist uns also der Fortgang unserer Forschung durch die Beschaffenheit des Gegenstandes selbst vorgeschrieben, und es ergeht an uns die Forderung: die Selbstwissenschaft des Ich durch fortgesetzte reine Beobachtung zu Stande zu bringen; und zunächst zu fragen: als Was und wie finde ich mich; oder, als Was und wie findet sich das Ich; welches sind die Eigenschaften, welche an dem Ich sind, oder, welche das Ich an sich ist; und dann aus welchen Bestandtheilen (organischen Theilen) besteht das Ich in sich, und welche einzelnen, besonderen Eigenschaften kommen ihm zu. Der Gegenstand bleibt, bei dieser nächsten Untersuchung, immer derselbe, das Ich; wir betrachten selbigen, rein beobachtend (in reiner Reflexion), und erkennen alles Das in Ansehung des Ich als gewifs an, wovon wir einsehen, dafs es in der Grunderkenntnifs: Ich enthalten ist.

Es ist wichtig, folgende Eigenthümlichkeit unseres wissenschaftlichen Verfahrens zu bemerken. Wir haben als Gesetz der Forschung anerkannt (Einl. §. 7 f.): dafs dabei nichts Unerwiesenes vorausgesetzt werde, sondern nur das als gewifs Er-

sehene in die Wissenschaft aufgenommen werde. Aber die Vorstellungen: Was, wie, warum; Wesen, Eigenschaft, Ganzes, Theil, Inneres, Aeufseres, Verhältnifs u. a. m. welche in den Gang unserer Untersuchung einfliefsen, sind doch in der Grunderkenntnifs: Ich, als solcher, nicht enthalten; ja wir ordnen vielmehr, unwillkührlich, die Grunderkenntnifs, und das Ich selbst, diesen Vorstellungen unter. Es zeigt sich also schon hier die merkwürdige Thatsache: wir finden Begriffe, Urtheile, Schlüsse in uns, die wir als über das Ich, auch sofern es Gegenstand der Grunderkenntnifs ist, erhaben anerkennen, welchen Sachgültigkeit auch hinsichts des Ich zugeschrieben wird. Man nennt diese nichtsinnlichen Voraussetzungen Antecipationen a priori (prolepses, κοινας ἐννοιας, Allen einwohnende Vorstellungen). — Dieser Umstand aber stimmt dennoch vielmehr mit unserem wissenschaftlichen Vorhaben überein; denn eine genaue, organische Einsicht in diese nichtsinnlichen Vorstellungen können wir doch selbst nur innerhalb des Ich, in der weitergebildeten Selbstwissenschaft desselben, finden; — und sodann fordern diese Voraussetzungen selbst, den beschriebenen Fortgang zu nehmen, z. B. vom Ganzen in die Theile, und von der Betrachtung eines Wesen als solchen zu der Betrachtung der Eigenschaften desselben fortzuschreiten; endlich auch dienen uns diese nichtsinnlichen Voraussetzungen bei unserer Forschung nur als leitende Gedanken, als Leitfaden oder Wegweiser, nicht als Erkenntnifsgründe, noch als Beweisgründe; und sie selbst werden wir erst dann in das Ganze der Wissenschaft aufnehmen, wenn wir den Organismus derselben im Innern des Ich werden aufgefunden haben. Im subjectiv analytischen Theile der Wissenschaft beobachten wir nur, aber wir deduciren und construiren noch nicht. Wir sehen immer auf das hin, was im Bewufstsein da ist, und daran halten wir uns, und gehen daran fort.

Kant und Fichte nahmen dergleichen nichtsinnliche Voraussetzungen aus dem gemeinen Bewufstsein, oder aus angeblich schon vollendeten Wissenschaften, ohne die Befugnifs derselben nachge-

wiesen zu haben, in den Inhalt der Wissenschaft selbst, und als Erweisgründe auf, und brachten ebendeſshalb den subjectiv analytischen Theil der Wissenschaft nicht zu Stande.

§. 2. Aufgabe. Die Anschauung zu vollziehn: Was das Ich an sich ist; oder: die Grundwesenheit des Ich in reiner Beobachtung zu erfassen.

Auflösung. Das Ich ist ein Wesen, und zwar ein selbes, ganzes Wesen.

Erläuterung. Das Ich ist ein Wesen, nicht: das Wesen; weil die Grundanschauung des Ich, als solche, nicht entscheidet, ob ausser dem Ich noch ein oder mehrere Wesen sind. Es wird hier Wesen unterschieden von Wesenheit, d. i. von Eigenschaft, denn es wird in der Anschauung: ich bin ein Wesen, zugleich mit behauptet: ich bin nicht eine bloſse Wesenheit oder Eigenschaft an einem andern Wesen. Auf das Eigenthümliche, was ich sein mag, wird hierbei noch nicht gesehen; auch bleibt hier unentschieden, ob ich Theil oder Glied sei eines höheren Wesen, allein oder zugleich mit mehreren Wesen.

Die Behauptung: ich finde mich als selbes und als ganzes Wesen sagt aus: wie oder in welchen Eigenschaften ich mich finde, sofern ich mich als Wesen finde. Ich schreibe mir also, als Ich, als an mir seiend Selbstheit und Ganzheit zu. Die Selbstheit, oder Selbständigkeit, wird in der Volksprache auch mit den Wörtern: ich selbst, derselbe, der nähmliche, bezeichnet. In der Grundwesenheit der Selbstheit wird zugleich anerkannt, daſs das Ich nicht eine bloſse Beziehung, oder ein bloſses Verhältniſs ist, sondern vielmehr ein Selbständiges, welches, auch in allen seinen Beziehungen Dasselbe ist. Die Selbstheit (Identität) des Ich schlieſst nicht aus seine Mannigfaltigkeit, Entgegengesetztheit, Unterschiedenheit (Nichtidentität, Differenz).

Die einfache Vorstellung, daſs das Ich ein ganzes Wesen ist, enthält zugleich die Ausschlieſsung der Zertheiltheit oder Zertheilbarkeit, schlieſst aber nicht aus, daſs daſs Ich im Innern seine Theile

habe, oder sei, noch auch, dafs es sich in und zu einem höheren Ganzen als ein untergeordnetes Theilganze verhalte; denn ob wir gleich Alle unwillkührlich annehmen, dafs wir aus Leib und Seele bestehen, und unterschiedene Thätigkeiten haben, als da ist, denken, empfinden und wollen, so wissen wir doch, laut der jetzt gewonnenen Anschauung, dafs wir dabei dasselbe ganze, unzertheilte Ich sind und bleiben. Die Ganzheit sowie sie hier gedacht wird, ist noch nicht gedacht als Totalität, noch als Universalität, noch auch als blofse Quantität, d. h. als begrenzte Ganzheit; aber sie wird zugleich als Individualität gedacht.

Die Eigenschaft der Selbstheit und der Ganzheit zugleich gedacht ist Einheit, das ist, Einheit der Wesenheit, jedoch noch nicht im Gegensatze mit der Vielheit; daher wir hier zugleich finden: das Ich ist Ein Wesen.

Anmerkung. 1) Wenn die folgenden Wörter im Sinne der Auflösung verstanden werden, können wir selbige auch so ausdrükken: ich finde mich als ein selbständiges, untheilbares Wesen, als eine Substanz, als ein selbständiges Individuum, oder: als ein substantielles Individuum.

2) Ob wir gleich uns zuschreiben, ein Wesen zu sein, Selbstheit und Ganzheit zu haben, so erkennen wir doch diesen Begriffen hiemit keine weitere Sachgültigkeit zu, aufser sofern wir selbige an uns (realisirt) finden; sprechen ihnen aber auch die weitere Gültigkeit nicht ab.

3) Die reine Selbstschauung: Ich ist weder Begriff, noch Urtheil noch Schlufs; die gegenwärtigen Anschauungen aber stehen unter der Form des Urtheiles; und diese sind die drei ersten Urtheile im Gebiete der unmittelbar gewissen Wahrheit, von der Grundanschauung Ich aus. Insbesondere die Selbstheit (Identität) wird in dem identischen Urtheile: Ich bin Ich ausgesprochen, welches also eines der Grundurtheile über das Ich ist, aber weder das höchste Grundurtheil über das Ich, noch das höchste Urtheil überhaupt, noch insbesondere das Princip der Selbstwissenschaft des Ich.

§. 3. **Aufgabe.** **Die Anschauung zu vollziehen, was das Ich in sich (als Inneres, im Innern) ist, oder: in welchen Theilen und Eigenschaften das Ich sich bestehend findet.**

Auflösung. Das Ich besteht aus Geist und Leib als Mensch; es findet sich zugleich als bleibend und als sich ändernd, d. i. zugleich als unzeitlich (ewig) bestehend, und als in der Zeit zu entgegenstehenden Zuständen übergehend, und zwar findet es sich dabei selbst als Grund seiner zeitlichen Aenderungen, das ist das Ich findet sich lebend, es schreibt sich Leben zu. — Sofern es sich nun als unzeitlichen (ewigen) Grund seiner zeitlichen Zustände findet, findet es sich als Vermögen (potentia), sofern es sich aber zugleich als zeitlicher Grund seiner zeitlichen Zustände findet, findet es sich als Thätigkeit (actio), d. i. es findet sich selbst als ein thätiges Wesen, und sofern es als Thätigkeit nach der Großheit bestimmt ist, findet es sich als Kraft. Ferner, das Ich als Vermögen in seiner Beziehung auf das durch die Thätigkeit zu Bewirkende ist Trieb, oder hat Trieb. Das im Leben zeitlich darzustellende Wesenliche ist das Gute als Das, worauf im Triebe die Eine Lebenthätigkeit des Ich gerichtet ist. Im Besondern aber erweiset sich das Ich, sofern es Grund seiner zeitlichen Gestaltung ist, als Denken, Empfinden und Wollen, und findet sich mithin in dieser dreifachen Hinsicht als Vermögen, Trieb, Thätigkeit und Kraft. Und zwar findet sich das Ich, als Einen selbständigen Organismus aller seiner Bestandtheile und Eigenschaften.

Weitere Erörterung der einzelnen Theile dieser Selbstanschauung des Innern des Ich.

1) Wir finden uns bestehen aus Geist und Leib, und haben keine Erfahrung von einem Lebenszustande des Geistes ohne Leib, obgleich wir hierüber an dieser Stelle nicht voreilig zu entscheiden befugt sind. Alles Bestimmte, Individuelle, was wir von unserem Leibe wissen, das wissen wir mittelst der Grundlage der sinnlichen Wahrneh-

mung der Zustände der Sinnenorgane dieses Leibes selbst, indem derselbe in seine eignen Sinne fällt; und zwar wissen wir diefs, indem wir nichtsinnliche Begriffe Urtheile und Schlufsfolgen dabei voraussetzen und als gültig annehmen, welche weder aus den Sinnen, noch aus der Grundanschauung: Ich, stammen. Zugleich erscheinen alle einzelnen Sinnwahrnehmungen vermittelt durch dies organische Ganze des Nerfensystemes Die Zustände aber unserer Nerfen nehmen wir wahr, ohne uns einer andern Vermittelung bewufst zu sein. Auch zu der Wahrnehmung der sinnlichen Lust und des sinnlichen leiblichen Schmerzes bringen wir schon das Bewufstsein, dafs Leib und Geist Eins ist hinzu, sobald wir selbige von geistig-sinnlicher Lust und Schmerz unterscheiden. Hier erkennen wir nur die Ueberzeugung von der Einheit des Leibes und der Seele, als der Bestandtheile des Ich, als Thatsache unseres Bewufstseins an.

Diesen seinen Leib nun erkennt Jeder zugleich an als inneren Theil der gesammten Natur, der in ihr, nach ihren Gesetzen entsteht, lebt und vergeht. Jeder behauptet, die Natur, als die Gesammtheit alles Leiblichen, seie, sofern sie das Ganze ihrer Art ist, nicht Ich, und insbesondere nicht Geist, habe aber mit dem sich sein selbst bewufsten Ich den Leib gemeinsam. Wir machen über die Natur, als solche, viele nichtsinnliche Behauptungen, ob wir gleich alles bestimmte, Individuelle der Natur mittelt der Grundlage der Zustände unserer Sinnglieder, mit Anwendung nichtsinnlicher Begriffe, Urtheile und Schlüsse kennen lernen. Diese letzteren Antecipationen a priori stammen weder aus den Sinnen, noch aus der Grunderkenntnifs: Ich; sowohl der Sachgrund als der Erkenntnifsgrund derselben, wenn ein solcher ist, mufs also etwas uns noch Unbekanntes sein.

Mit der Anerkenntnifs unseres Leibes und der Natur ist uns zugleich gegeben die Erscheinung anderer Ich mittelst der Erscheinung der Leiber derselben, sowie ihrer Geberden und ihrer Sprache, in den Sinngliedern unseres Leibes; der Grund auch dieser Anerkennung ist nichtsinnlicher Art,

ebenso wie hinsichts der Natur und unseres eignen Leibes; auch die Grunderkenntnifs: Ich enthält, als solche, diesen Grund nicht.

Indem ferner jedes sich sein selbst bewufste Ich sich findet als ein leibliches Individuum in der Natur und im Gegensatze mit gleichartigen, dennoch durch Individualität unterschiedenen, selbständigen und ganzen andern Ich, so findet sich jedes Ich in diesen Hinsichten als ein durchaus endliches und bestimmtes Wesen.

Ich setze mich selbst mir selbst, sofern ich Leib bin entgegen, und unterscheide mich in dieser Hinsicht in mir selbst von mir selbst; und sofern ich mich finde, als nicht mein Leib seiend, nenne ich mich Geist oder Seele. Ich finde mich, als Geist, zwar unterschieden von mir, als Leibe, nicht aber getrennt (isolirt); ich schreibe mir Selbständigkeit zu sofern ich Geist bin, im Gegensatze meiner Selbständigkeit sofern ich Leib bin, und zwar schreibe ich mir zugleich zu, eine aus beiden vereinte Selbständigkeit; nicht aber Alleinständigkeit dem Geiste oder dem Leibe nach. Ueber das Verhältnifs Mein selbst als Geistes zu mir selbst als Leibe finde ich Folgendes. Ich bin mein selbst inne und bewufst als ganzen, selben Iches, und unterscheide mich als ganzes Ich von mir selbst sofern ich in und unter mir mein Leib bin, und eben in dieser Unterscheidung nenne ich mich Geist; aber ich selbst bin Ich der Geist, so dafs ich über mir selbst als Geiste nichts noch Weiteres und nichts Anderes bin; wohl aber bin ich selbst über mir sofern ich Leib bin, und ebeninsofern bin ich Geist oder Seele. Ich als Leib, bin also etwas Untergeordnetes mir selbst als Geiste; denn ich finde, dafs mein Leib ein untergeordneter Theil ist der Natur, welche ich entgegensetze meiner Welt der Phantasie, die ich mir als Geiste zuschreibe, die ich ebenfalls mir als Geiste unterordne, und von der ich finde, dafs sie die Wechselwirkung von Geist und Leib, und zugleich auch die Wechselwirkung des Geistes mit der Natur und mit andern Geistern vermittelt.

Ich aber, sofern ich Geist und zugleich Leib bin,

bin, und mittelst des Leibes verbunden mit der Natur und mit andern Geistern, die zur Natur in dem gleichen Verhältnisse stehen, als ich, bin Mensch. Das Ich findet sich also als Geist, als Leib, und als Vereinwesen Beider, das ist, als Mensch. Und hieraus ist klar, in welchem Sinne gesagt werden mufs, dafs der Mensch aus Geist und Leib bestehet.

2) Ich finde ferner, dafs ich in meinem Innern mich selbst ändere, das heifst, von so bestimmten Wesenheiten (Zuständen) zu entgegengesetzt, und ausschliefsend, bestimmten Wesenheiten (Zuständen) fortgehe. Ich selbst bleibe dabei derselbe, dasselbe Ich, das ich vor und über jeder meiner innern Aenderungen bin; ich ändere mich nur, sofern ich in meinem Innern etwas vollendet Begrenztes, Bestimmtes und Bestimmbares bin. Alle Bestimmtheiten meiner innern Wesenheiten, die ich mich ändernd annehme, sind m e i n e Wesenheiten, widersprechen nicht mir, sondern schliefsen blos sich wechselseitig aus. Ich ändere mich nicht, sofern ich überhaupt diese Wesenheiten bin, ich finde vielmehr, dafs sie alle unänderlich bleiben, sondern sie ändern nur, sofern sie gerade so oder so vollendet bestimmt und beschränkt sind. Sogar das Aendern selbst überhaupt finde ich unabänderlich, d. i. bleibend; und auch an ihm, als solchem, finde ich Bleibendes; das ist, ich finde selbiges stetig und gesetzmäfsig, und das Ganze meiner inneren Selbständerungen als Eine stete gesetzmäfsige Reihe.

Als die Form meines innern Aenderns, d. h. die Art und Weise, wie selbiges ein Ganzes ist, finde ich die Zeit; welche mithin eine formale Eigenschaft ist, und zwar eine innnere formale Theileigenschaft des Ich. Die Zeit ist in mir, nicht aber bin ich, als ganzes selbes Ich, in der Zeit. Die Zeit ist nicht leer; sie ist Ein stetiges Ganze, der reinen Ganzheit nach getheilt durch ihre innere Urgrenze, den Verflufspunkt (den Moment), in zwei Theile, die Vorzeit und die künftige Zeit, aber nach ihrem Gehalt getheilt in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Zeit hat nur Eine Er-

streckung (Dimension), aber es giebt Gleichzeitiges bei der Aenderung aller inneren Wesenheiten des Ich. Das Gemeinsame und Bleibende in der Zeit, hat sofern es in der Zeit ist, Dauer. Die Zeit ist eine subjective Form des Ich, sofern es sich ändert, jedoch nicht allein sofern es sein Erkennen ändert, d. h. nicht bloſs subjective Form der Anschauung. Sofern wir aber, wie gezeigt, auch unsern Leib, die Natur, und andere Geister als sich im Innern ändernd anerkennen, müssen wir auch, mit objectiver Gültigkeit, die Zeit, als ihre eigne innere Form mit anerkennen.

Untersuchen wir ferner, wie wir als ganzes Ich uns verhalten zu uns als sich im Innern ändernden Ich, so bemerken wir zuförderst, daſs wir uns zu unserem gesammten Inneren verhalten als Ganzes, und als umfassendes Wesenliche, zu seinen inneren Theilen, welche das Ganze gemäſs seiner eignen Wesenheit in sich ist; und unter diesen unseren innern Wesenheiten ist auch die des sich stetig Aenderns in der Zeit. Da wir nun Etwas, sofern es in sich gemäſs seiner Wesenheit ein Anderes ist, den Grund (im weitesten Sinne, die Ursache) dieses Anderen, als seines Begründeten, nennen, so sagen wir, daſs wir selbst, als ganzes selbes Ich, der Grund seien alles Besonderen, was wir als Theil oder als Eigenschaft selbst in uns selbst sind. Mithin behaupten wir auch, als ganzes, selbes Ich Grund zu sein unseres Uns - selbst - Aenderns in der Zeit. In der Anerkennung, daſs das Ich Grund ist alles dessen, was es in sich ist, überhaupt sowohl als insbesondere seiner zeitlichen Selbstbestimmungen, liegen jedoch nicht die Behauptungen: daſs das Ganze, selbe Ich Grund seie sein selbst als ganzen selben Iches; noch auch: daſs das Ich selbst unbegründet seie; noch auch: daſs das Ich mehr als der nächste Grund alles dessen seie, was es in sich ist und wird.

In Ansehung mein selbst nun, sofern ich ein in stetiger Zeitreihe endlich bestimmtes Wesen bin, finde ich mich zuförderst als ewigen Grund meiner Zeitreihe nach Gehalt und Form, das ist, ich erkenne mich an als den Grund der Möglich-

keit meiner innern Zeitreihe überhaupt, oder: ich selbst bin diese innere Zeitreihe der Möglichkeit nach (potentiâ); oder kurz ich bin Vermögen, ich habe das Vermögen, mich zeitlich stetig selbstzubestimmen. Sodann finde ich mich auch als zeitlichen Grund meiner Zeitreihe (causa actualis, s. actû) sofern selbige eben gerade aus diesen und keinen andern unendlichbestimmten Gliedern besteht, das ist, ich finde mich thätig, wirksam, ich bin thätig, ich handle, habe Thätigkeit, Wirksamkeit; oder: das Ich findet sich auch als thätiges Wesen. Da ich mich nun, als thätiges, vollendet endlich finde, so finde ich meine Thätigkeit stets als bestimmt grofs, das ist als Kraft; ich bin kräftig, bin Kraft, habe Kraft. Ferner finde ich mich auch in wesentlichem Vereine als ewiger Grund meiner innern Selbstbestimmungen, mit mir selbst, als zeitlichem Grunde derselben. Insofern nehmlich das Ewigwesentliche, wozu ich das Vermögen bin, noch nicht in der Zeit dargebildet ist, finde ich in mir, sofern ich ein zeitlich Bestimmtes bin, Mangel, und in mir sofern ich ein mich selbst zeitlich Bestimmendes bin, finde ich Sehnen, das Mangelnde zu verwirklichen; und sofern ich dadurch als Thätiges bestimmt bin, Trieb nach dieser Verwirklichung; endlich sofern ich inne werde, dafs es mir selbst, als ganzem Ich, wesentlich ist, dafs das Ewigwesenliche in der Zeit dargebildet werde, finde ich, dafs ich soll, — das Sollen, und mich selbst finde ich dazu verpflichtet; und ich bin mir dessen inne, als des Zweckbegriffes meines Handelns. Das Wesentliche aber, was in die Zeit durch meine Selbstthätigkeit als Verwirklichtes eingehn soll, ist das Gute, sofern es aber hergestellt ist, das Gut. Sofern ich nun mich finde, als mich selbst stetig der Zeit nach selbstbestimmend zur Darbildung des Guten, finde ich mich lebend, ich habe Leben, finde mich als ein lebendes Wesen. Das Gute macht die Bestimmung meines Lebens aus; ich selbst aber, als ganzes selbes Wesen bin über mir selbst als lebendem Wesen, und bestimme mich selbst als lebendes Wesen. Dafs ich das Gute dar-

bilde, ist das Bleibende, Gemeinsame meiner innern Selbstbestimmung, meines ganzen Lebens, dem Gehalte sowohl als meiner Thätigkeit nach; im Sollen des Guten wird daher das Eine Gesetz meines Lebens anerkannt als das Sittengesetz.

Wir finden ferner in uns drei Grundbeziehungen des Wesentlichen (des Inhaltes) unserer inneren Zeitreihe zu uns, so fern wir als ganzes Ich Grund unserer Selbstbestimmungen sind, im Erkennen, Empfinden (Fühlen), und Wollen; und ebenso vielfach erscheint uns daher unser Vermögen, unsre Thätigkeit, unsre Kraft, und unser Trieb. Die Thätigkeit in Ansehung des Erkennens ist Denken, die in Ansehung des Empfindens ist Neigung (Hinneigen), die in Ansehung des Wollens Ueberlegung (Entschliefsung). In jedem Augenblicke unseres Lebens finden wir schon bestimmtes Erkennen, Empfinden und Wollen vor; eines Anfanges davon sind wir uns durchaus nicht bewufst. Aber wir bestimmen immer, als ewige Ursache einwirkend in unsre innere Zeitreihe, dafs gerade dieses und kein andres Glied derselben wirklich werde, aus ewigen Gründen, jedoch mit Hinsicht auf das Individuelle soeben in der Zeitreihe Wirkliche; und insofern schreiben wir uns Freiheit (Spontaneität) zu, welche ihrer Wesenheit nach nur im Guten und auf das Gute gerichtet ist, Jede der genannten drei Wesenheiten ist anwendbar auf sich selbst (reflexiv), jede ist anwendbar auf jede (sie sind reciproc), jede fordert jede zu ihrer eignen Vollendung und Weiterbildung, sie sollen alle zusammenstimmen in dem Einen Wesenlichen (sind harmonisch), und werden alle in, mit und durch einander weiter gebildet, sie sind also ein Theilorganismus des Ich im Ich, — sie sind organisch.

Und so erweist sich uns das Ich nach allen seinen Bestandtheilen und inneren Wesenheiten als Ein selbständiges, endliches, organisches Wesen.

Zweites Kapitel.

Die analytische Erkenntniss des Ich als erkennenden, fühlenden, und wollenden Wesens.

§. 1. Aufgabe. Das Ich als erkennendes und denkendes Wesen analytisch zu erfassen.

Worterklärung. Erkennen wird hier ganz allgemein und allumfassend verstanden von jeder Art der Gegenwart eines Wesentlichen im Bewufstsein; und ebenso Denken allgemein und allumfassend als die Thätigkeit, welche Erkenntnifs jeder Art bildet.

Auflösung. I) Begriff des Erkennens und Denkens. Erkennen ist eine Verhältnifs-Wesenheit (ein wesentliches Verhältnifs, eine relative Eigenschaft) und zwar einer bestimmten wesentlichen Vereinigung des Erkennenden und des Erkannten, wonach das erkannte Wesentliche als Selbständiges (Selbwesenliches) seiner Wesenheit nach vereint ist mit dem erkennenden Wesen, gleichfalls als selbständigem, und als ganzem Wesen, so dafs auch in der Vereinigung die Selbständigkeit Beider besteht. Das Denken aber ist die Thätigkeit, welche, als unerläfsliche Mitbedingung und Mitursache, dahin wirkt, dafs jenes Verhältnifs des Erkennens in der Zeit wirklich werde. Das Ich ist ewige Mitursache seines Erkennens, d. h. es ist Denkvermögen; es hat Trieb nach Erkenntnifs, d. h. es ist sich inne, dafs das Erkennen eine seiner inneren ewigen Wesenheiten ist, die zeitlich vollendet werden sollen, und es ist sich zugleich inne des Mangels seines in jeder Zeit wirklichen Erkennens; indem es nun den ewigen Zweckbegriff des vollendeten Erkennens erkennt, so ist es infolge des Urtriebes bestrebt, sein zeitlich wirkliches Erkennen jenem Zweckbegriffe gemäfs stets weiterzubilden.

2) In Ansehung der innern Mannigfalt unseres Erkennens und Denkens sind die Fragen zu beantworten: Was, als Was, und wie erkennen und denken wir?

a) Ich erkenne und denke zunächst mich selbst

und andere Vernunftwesen, die ich, wie mich selbst, in demselben Verhältnisse als Geister zu ihren Leibern in derselben leiblichen Welt (Natur) anerkenne; ich habe aber auch die Erkenntnifs des einem jeden Ich Gemeinsamwesenlichen (den Begriff des Ich) und behaupte dessen Sachgültigkeit; sowie ferner den Gedanken einer unendlichen Gesammtheit aller Ich, (des Reiches der Geister, der Gesammtheit aller endlichen Vernunftwesen,) ob ich gleich in meinem gegenwärtigen, und in jedem endlichen Lebengebiete nur eine endliche Zahl als Menschen vereinter Geister geschichtlich kenne und anerkenne. Zweitens habe ich den Gedanken der Natnr, als eines in seiner Art urganzen und selben Wesens, welches in sich unter andern auch alle organische Leiber aller Geister ist und bildet. Drittens habe ich den Gedanken der Vereinwesenheit der Natur und des Vernunftreiches (der Vernunft) als Menschheit, welchen Gedanken ich auch als geschichtlich realisirt im endlichen Gebiete anerkenne. Endlich finde ich den Gedanken: unbedingtes, selbes, ganzes Wesen, das ist Gott, als über und vor jenen dreien, und jeden andern etwan noch gedenklichen endlichen Wesen; aufser Welchem nichts, und welches Alles an, in, und durch sich ist, was ist. Es wird hier mehr nicht behauptet, als dafs Jeder Geist diesen Gedanken denken könne; die Frage, ob auch in Ansehung des Gedankens; Wesen, die Frage nach objectiver Gültigkeit Sinn habe, bleibt für die Folge zu untersuchen.

b) Alles was wir denken, zuförderst aber uns selbst, das Ich, denken wir nach folgenden Eigenschaften: als Wesen, als entgegengesetztes Wesen (Gegenwesen), als vereintes Wesen (Vereinwesen), — nach der Wesenheit (Qualität); ferner als selbständiges Wesen (als Selbwesen), als entgegengesetzt selbständiges Wesen, als vereintes Selbwesen, (Vereinselbwesen) — nach der Selbheit (Selbssändigkeit, Bestandheit, Subsistenz und Relation); ferner als ganzes Wesen, als entgegengesetzt ganzes Wesen (als Theilwesen, Gegenganzwesen), als vereintgesetzt ganzes Wesen (als vereinganzes Wesen, als theilganzes Wesen) —

nach der Ganzheit (Quantität). Auſserdem denken wir auch Alles, was wir denken, nach der Bestimmtheit der Daseinheit (nach der Art zu sein, Seinart, Modalität), und diese zeigt sich schon hier vierfach: die ganze, unbedingte Seinart, z. B. das Ich, in der Grundschauung; die urwesenliche Seinart, z. B. des Ich, sofern es sich über dem Gegensatze des Ewigen und Zeitlichen erblickt, und als Urwesen in seiner Art sein Vermögen bestimmt; die ewigwesenliche Seinart z. B. das Ich sofern es Vermögen ist, und das Mögliche, als Ewiges (in den Ideen) in sich ist; die zeitlichwesenliche Seinart (gemeinhin die Wirklichkeit genannt), z. B. das Ich als zeitlich sich gestaltendes Wesen: und die zeitlichewige Seinart (die Seinart des Lebens). Jede dieser Seinarten ist Daseinheit; denn die Daseinheit selbst ist eben diese vierfache. — Auch die Natur und Gott denken wir nach diesen vier Eigenschaften oder Momenten, nach Wesenheit, Selbheit, Ganzheit und Seinart. Wir können sie daher als allgemeine Grundwesenheiten (categoriae) betrachten, wonach alles Wesenliche (jedes Wesen und jede Wesenheit) erkannt und gedacht wird.

c) Wir unterscheiden erstens die sinnliche Erkenntniſs von der nichtsinnlichen, den sinnlichen Erkenntniſsquell von dem nichtsinnlichen, oder, mit andern Worten, Erkenntniſs a priori durch das höhere Erkenntniſsvermögen, von Erkenntniſs a posteriori durch das niedere Erkenntniſsvermögen. Hier wird unter: Sinn, das Wesen, oder auch bei leiblich sinnlicher Erkenntniſs das Glied, selbst verstanden, dessen Wesenheiten und Bestimmtheiten erkannt werden. Nun finden wir ein Gebiet der Erkenntniſs, bei welcher das Erkannte, und was daran erkannt wird, ein vollendet Endliches, durchaus Begrenztes und Bestimmtes, Zeitlichindividuelles ist (concretum, singulum, infinite et omnimode determinatum), wobei die Vorstellung als unmittelbar an der erkannten Sache seiend, und die erkannte Sache (das Object) als unmittelbar dem Geiste gegenwärtig, behauptet wird. Diese Erkenntniſs heiſst sinnliche Erkenntniſs, und

ist selbst eine doppelte, die leiblich-sinnliche, und die geistlich-sinnliche in Phantasie. Die erstere, sofern sie unmittelbar ist, finden wir beschränkt auf die Wahrnehmung der Zustände derjenigen Organe des Leibes, welche ebendeſshalb die Sinnglieder (organa sensus), oder wohl auch, weniger genau, die Sinne genannt werden. Diese leiblich sinnliche Erkenntniſs ist allerdings Anschauung, aber nicht sie allein, sondern auch die geistlich sinnliche Erkenntniſs ist Anschauung. An die unmittelbare leiblichsinnliche Erkenntniſs schlieſst sich die mittelbare leiblichsinnliche Erkenntniſs an, welche, auf der Grundlage der ersteren, durch Nachbildung des äuſserlich sinnlich unmittelbar Wahrgenommenen, in Phantasie, infolge nichtsinnlicher Erkenntniſs, die darauf durch Urtheil und Schluſs angewandt wird, zu Stande kommt; dahin gehört die ganze reinempirische Naturwissenshaft, und alle unsere individuelle Kenntniſs von anderen Geistern, sofern sie individuell sind. Die innerlich oder geistlich-sinnliche Erkenntniſs in Phantasie nimmt den innern Gegenstand selbst unmittelbar wahr, ohne, wie bei der äuſserlichsinnlichen Erkenntniſs, abhängig zu sein von der Vermittelung einzelner Organe; und die Objecte der geistlich-sinnlichen Anschauung sind zum Theil zwar durch unsre frei nach Zweckbegriffen bildende Thätigkeit bestimmt, zum Theil aber werden sie uns auch als ohne unser Zuthun vorhanden gegeben, und ohne absichtliche Reflexion ins Bewuſstsein aufgefaſst.

Zweitens finden wir das Gebiet der nichtsinnlichen (metaphysischen) Erkenntniſs, deren Gegenstand nicht als unendlich-individuell erkannt wird, also auch nicht in den Sinnen des Leibes, oder in der Welt der Phantasie gegeben sein kann, sofern derselbe auf nichtsinnliche Weise erkannt wird. Diese nichtsinnlichen Erkenntnisse sind theils Erkenntnisse vom Ich (immanente, ihrem Gegenstande nach reinsubjective), theils von anderen Wesen und Wesenheiten auſser dem Ich (transiente, transscendente und transscendentale). — Insofern wir Nichtsinnliches wahrnehmen, schreiben wir uns

inneren höheren Sinn, oder: höheres Erkenntnifsvermögen, zu. Da nun Erkenntnifs als ein Verhältnifs einer wesentlichen Vereinigung (Synthesis) zweier selbständiger Dinge erscheint, so ist die Frage, ob wir befugt sind anzunehmen, dafs in Vorstellungen, deren Gegenstand als aufser dem Ich seiend in selbigen gedacht wird, dieser Gegenstand selbst dem Geiste gegenwärtig seie, und dafs defshalb diese das Ich überschreitenden Vorstellungen dennoch objective Gültigkeit haben? — Solche nichtsinnliche, das Ich überschreitende Gedanken sind die vorhin unter (a) aufgefundenen, besonders aber der Gedanke: Vernunft, Natur, und Menschheit, und zuhöchst der Gedanke: Gott. — Wir wenden auf diese Erkenntnisse, sofern sie als Erkenntnisse ein Endliches, Bestimmtes sind, den, selbst transscendenten, Gedanken des Grundes (der Causalität) an, und behaupten, dafs Etwas der Grund sein müsse desjenigen, oben geschilderten Verhältnisses selbständiger Dinge, welches eben Erkenntnifs ist. In Ansehung nun der Gedanken von Gegenständen, die aufser dem Ich seien, verhält sich der Geist, obgleich mitwirkend in freier Thätigkeit, doch auch empfangend (mit Spontaneität receptiv), und in diesen Gedanken erscheint ein Aeufseres mit dem Ich in Beziehung (sie sind synthetische Begriffe und Urtheile a priori). Dem Satze des Grundes zufolge, wonach der Grund immer das Ganze ist, dessen Inneres Besondere der Theil, als Begründetes, ist, kann nun das Ich nicht der Grund sein von transcendenten Gedanken, selbst abgesehen von der Frage nach der objectiven Gültigkeit derselben. Da wir aber, dem Satze des Grundes folgend, auch von diesen Erkenntnissen einen Grund annehmen müssen, so müssen wir behaupten, dafs ein Wesentliches aufser dem Ich der Grund davon seie, dafs Gegenstände aufser dem Ich von der erkennenden Selbstthätigkeit des Ich erfafst werden können. Und insonderheit der höchste Gedanke: unbedingtes Wesen, Gott, welches unbedingt-wesenlich, ganz, selbständig und Eines in unbedingter Daseinheit ist, — dieser Gedanke

kann nur gedacht werden als begründet durch das unbedingte Wesen selbst, welches dieser Gedanke denkt; indem Gott gedacht wird als über und als über-aufser Allem, auch aufser dem Ich Daseienden, in seiner Art Bestimmten und Endlichen. Und da ebendefshalb Wesen, d. i. Gott, gedacht wird als Grund aller endlichen Wesen, das heifst, als alle Wesen und Wesenheit in sich, seiner unbedingten Wesenheit gemäfs, seiend, so ist Gott zugleich gedacht als die in Ansehung des endlichen Ich äufsere Ursach aller andern transcendenten Erkenntnifs, auch als die Ursach, dafs andere in ihrer Art endliche Wesen aufser dem Ich, die Natur und andere Geister, mit dem Ich in demjenigen wesentlichen Vereine sind, dafs sie sich dem Ich zu erkennen geben. Ja selbst das Ich, als ganzes Ich, und als erkennendes und denkendes Ich, wird erkannt als von Gott verursacht. Und weil ferner alle Wesen und Wesenheiten gedacht werden als in Gott durch Gott seiend, so ist zugleich mitgedacht, dafs Dem entsprechend aller Wesen und Wesenheiten Erkenntnifs als Erkenntnifs enthalten sei in und durch die Grunderkenntnifs: Gott; es wird gedacht, dafs der Gedanke Gott der Eine bleibende Grundgedanke auch meines ganzen Bewufstseins ist, dessen innere Ausführung mithin alle andere einzelne Gedanken sind.

Bei diesem Gedankengange hat uns indefs der Begriff und der Satz vom Grunde nur als Anlafs gedient, dafs wir des Grundgedankens: Gott, soeben inne wurden, keineswegs aber selbst, als Grund dieser Erkenntnifs (als Erkenntnifsgrund Gottes); vielmehr wird in dem Grundgedanken: Gott, zugleich mitgedacht, dafs derselbe, als das Ganze, auch in und unter sich enthalte den bestimmten, endlichen Gedanken vom Grunde. Der Satz des Grundes ist seinem Gehalte nach anwendbar auf sich selbst, als auch auf ein Endliches; nur in der Voraussetzung, dafs der Grund (die Ursachlichkeit) selbst Grund hat, können wir befugt sein, selbigen auf alles Endliche anzuwenden. Was aber Grund des Grundes sein soll, Das wird selbst gedacht als aufser und über der Wesenheit, Grund und Be-

gründetes zu sein, mithin selbst als unbegründet; weil bei einer Reihe von zu begründenden Gründen immer die Frage nach dem Grunde wiederkehrt. Als Grund des Grundes kann mithin nur gedacht werden das unbedingte Wesen, — Gott; dessen Gedanke also bei der Annahme der Gültigkeit des Satzes vom Grunde, ja sogar schon bei dem Gedanken des Grundes, als stillschweigend vorausgesetzt, sich findet; indem die Wesenheit: Grund und Begründetes zu sein, nur gedacht werden kann als nach ihrer Bestimmtheit enthalten in und unter der unbedingten Wesenheit Gottes, mit selbiger übereinstimmend, d. h. selbst nur als begründet durch Gott. Mithin beruht auch die Befugnifs, den Satz des Grundes auf alles Endliche anzuwenden, in der Anerkennung Gottes. Der Gedanke: Gott, setzt dagegen die Gedanken: Grund, oder: Ich, oder was immer für einen Gedanken, keinesweges voraus; sondern alle diese Gedanken gehören wesentlich zu dem inneren Inhalte des Gedankens: Gott. Gott wird gedacht als vor und über Sich selbst sofern Gott auch der Eine Grund alles Dessen ist, was Gott in sich selbst ist. Es hat keinen Sinn, nach dem Grunde Gottes zu fragen, und ein Beweis der Daseinheit Gottes, das ist, ein Beweis, dafs Gott daseie, und dafs der Gedanke Gott unbedingte Wahrheit und Gültigkeit habe, ist durchaus unmöglich. Defshalb aber ist dieser Gedanke, wenn derselbe anerkannt wird, nicht eine Vermuthung, ein Glauben, eine Meinung, sondern er ist nur anerkennbar als das unbedingte Wissen, die unbedigte Erkenntnifs. Kann Gott gewufst werden, d. h. kann der Gedanke: Gott, unbedingtes Wesen, vom endlichen Geiste als wahr anerkannt werden, so ist Wissenschaft nach ihrer ganzen Idee möglich, aufserdem nicht; denn obschon auch, noch ohne den Gedanken: Gott, anerkannt, ja sogar ohne selbigen ins Bewufstsein aufgenommen zu haben, endliche Erkenntnifs mit dem Merkmale der Gewifsheit möglich ist, eben weil alles endlich Erkennbare ein Wesenliches in Gott, mithin ein in seiner Eigenwesenheit Selbständiges ist: so ist doch alles solche Erkennen un-

vollendet, und unbefriedigt, weil der Geist, in Ahnung des Gedankens: Gott, der ewigen Wesenheit der Dinge zufolge, also unwillkührlich, nach dem Grunde alles endlichen Daseins und Erkennens fragt.

Alle unsre nichtsinnlichen Gedanken, sie mögen nun das Ich oder ein Wesenliches aufser dem Ich angehen, finden sich als untergeordnet enthalten in dem Einen unbedingten Gedanken des unbedingten Wesens, das ist, Gottes; und dieser Gedanke ist selbst nur zu denken, als im Ich durch das unbedingte Wesen verursacht; er ist keines Beweises fähig, denn selbst die Möglichkeit jeden Beweises ist erst in selbigem enthalten. Einen höheren Gedanken kann kein Wesen fassen; selbst das unbedingte Wesen wird gedacht als erkennend Sich selbst, und alle Wesen als in Ihm, nichts aber als aufser Ihm. Wir sind also mit diesem Gedanken angelangt auf der Höhe aller menschlichen Speculation, ja sofern wir auf den Inhalt der Erkenntnifs sehen, alles Erkennens überhaupt. Wenn dieser Gedanke als Wahrheit anerkannt wird, dann ist er als das Princip der Einen Wissenschaft anerkannt; und soll er anerkannt werden, so mufs er als in sich selbst gewifs befunden werden, d. i. mit diesen Gedanken selbst mufs dem Geiste gegeben sein die Ueberzeugung von seiner unbedingten, selben und ganzen, Einen Gültigkeit.

Es wird hier angenommen, dafs Jeder, der an dieser Stelle der Selbstbetrachtung des Ich diesen Gedanken denkt, die Wahrheit und Gültigkeit desselben anerkenne, und dafs mithin in der unbedingten Schauung: Wesen, das ist: Gott, oder, in der Wesenschauung (in der intellectualen Intuition des Absoluten) jene Grunderkenntnifs gefunden seie, welche in der Einleitung als Princip der Wissenschaft gefordert wurde.

§. 2. Aufgabe. Das Ich als empfindendes und Neigung habendes (begehrendes) Wesen zu erkennen.

Auflösung. Im Fühlen oder Empfinden sind wir uns einer wesentlichen Vereinigung inne eines Wesentlichen mit uns als ganzem Ich. Das Gefühl ist entweder sinnlich, und zwar sowohl leib-

lich-, als geistlich-, als in beiderlei Hinsicht vereint-, sinnlich; oder es ist nichtsinnlich. Das sinnliche (niedere) Gefühl ist allemal Ergebnifs einer individuellen Lebenvereinigung eines Individuellen mit uns, welches Ergebnisses wir uns eben in seiner Beziehung zu dem ganzen Ich inne werden. Wir empfinden aber auch, als höheres Gefühlsvermögen, das Nichtsinnliche, welches uns in nichtsinnlicher Erkenntnifs gegenwärtig ist; daher die Wesenschauung, und jede darin untergeordnet enthaltne Idee, unser Gefühlvermögen anspricht. In Ansehung des Gegenstandes sind auch die Gefühle, wie die Erkenntnisse, innere selbstheitliche (subjective, immanente), oder aufsengegenstandliche (objective, transiente oder transscendente) Gefühle. Das höchste immanente Gefühl ist das Selbstgefühl des Ich; das unbedingte Gefühl aber ist das Gefühl Gottes; und zwar wird das erstere empfunden als dem Gottgefühle untergeordnet. — Sofern das Gefühlte unserer Wesenheit gemäfs ist, d. i. selbige bejahet, empfinden wir Lust, sofern es aber selbiger widerwesenlich ist, d. i. selbige verneinet, empfinden wir Schmerz.

§. 3. Aufgabe. Das Ich als wollendes Wesen erkennen.

Auflösung. Das Wollen ist die Bestimmung der Thätigkeit des Ich selbst durch das Ich selbst, als ganzes Wesen, wodurch die Thätigkeit, gemäfs der Wesenheit des ganzen Ich (mit Freiheit, und Spontaneität) gerichtet wird auf die individuelle Verwirklichung des Guten in der Zeit (auf die Darlebung des Guten).

Dafs die Thätigkeit des Ich im Wollen gerichtet werde auf das Eine Gute, lediglich als auf das Gute, macht die sittliche Reinheit des Wollens aus; sofern diese Stimmung des Ich bleibend ist, ist sie reinsittliche Gesinnung. — In der Grundschauung: Gott wird das Eine Gute erkannt als das Eine Göttliche im Leben, und alles Gute wird erkannt als Eines in und durch Gott. Das Eine Gute rein und ganz zu wollen, sofern diefs das Bleibende ist in der Zeitreihe, ist das Sittengesetz. Die sittliche Reinheit for-

dert, dafs die Antriebe der Lust, des Lohnes und der Hofnung, sowie die des Schmerzes, der Strafe und der Furcht, den Entschlufs nicht bestimmen. Der Wille des Ich, als Menschen, ist ursprünglich der Eine unbedingte, unbeendbare Wille des Einen Guten, das ist desjenigen Lebenwesenlichen, welches, als enthalten in der Idee und dem Ideale des Menschen, von selbigem dargelebt werden soll und kann. Zugleich aber ist dieser Eine Wille selbst ein Gliedbau (ein organisches Ganze). Denn er ist erstlich der Urwille, d. i. der ganzallgemeine, allumfassende, ewigwesenliche Wille des Guten, gültig für alle Zeit, — für alle Lebenverhältnisse. Er soll, als reinsittliche Gesinnung, die bleibende Grundlage, das stetig individuell Bestimmbare alles bestimmten Wollens sein. Dann ist der Wille zweitens der eigenleblich, stetig-unendlich bestimmte (individuelle) Wille (als concreter Willenakt), in jedem Zeittheile gerichtet auf das für jedes endliche Vernunftwesen eigenlebliche individuelle Gute, das ist, auf das zu jeder Zeit Beste; oder, mit andern Worten, der individuelle sittliche Wille ist stetig gerichtet auf dasjenige Gute, welches in dem individuellen sittlichen Kunstwerke des Lebens eines Jeden soeben jetzt gut, und daher soeben sittlich geboten ist.

Zweiter Abschnitt.

Analytische Erkenntnifs des Geistes als organifch-untergeordneten Wesens in Gott, in Vernunft, in Natur und in Menschheit.

Um uns selbst als Ich in unserem Verhältnisse zu Gott und Welt zu erkennen (zu orientiren), haben wir bereits zuförderst das Princip, aber auch einige Grunderkennsnisse auf unserem analytischen Wege gewonnen; denn wir haben gefunden und anerkannt: 1) die obersten Kategorien, als

endlich und bedingt realisirt an dem Ich, und als unendlich und unbedingt an Wesen, als an dem Princip; jedoch haben wir die Kategorien noch nicht nach ihrer innern Mannigfalt als einen Organismus erkannt, als welches erst im zweiten Haupttheile synthetisch geleistet werden kann; 2) haben wir gefunden, dafs Natur, Vernunft und Menschheit die höchsten untergeordneten Wesen sind, die wir als in und unter Gott enthalten anerkennen; ob aber zwischen selbigen und Gott noch höhere Wesen sein mögen, welche wir nicht erkennen, das könnte selbst erst mittelst des Gliedbaues der Kategorien entschieden werden, wenn es anders überhaupt möglich ist; 3) haben wir als innere wesentliche Zustände des Ich das Erkennen, Empfinden und Wollen, mit der Bestimmung der Endlichkeit, gefunden; auch gestatten es die oben aufgestellten und in Selbstbeobachtung anerkannten rein übersinnlichen Erklärungen dieser drei Wesenheiten, dafs sie unbedingt, das ist, als Wesenheiten Wesens, gedacht werden; jedoch die Gewifsheit, ob wir unbedingtes Erkennen, Empfinden und Wollen Gotte beizulegen befugt seien, kann ebenfalls nur mittelst der synthetischen Einsicht in den Organismus der Kategorien gewonnen werden.

Es ergeben sich also hier als die höchsten auf analytischem Wege findbaren Wahrheiten hinsichts des Verhältnisses des Ich zu Gott und Welt blofs folgende:

1) Gott ist **in** sich die Welt, als das Ganze aller in was immer für Hinsicht endlichen Wesen, aber Gott ist die Welt zugleich **unter** sich, und nach seiner Wesenheit, also (infolge der obigen Erklärung des Begriffes: Grund oder Ursache,) durch Ihn selbst; das ist: Gott ist die Ursach oder Urgrund der Welt. Keineswegs aber kann gesagt werden: Gott ist die Welt, noch auch umgekehrt: die Welt oder irgend ein endliches Wesen ist Gott, oder: ist Gotte gleich. Wohl aber, wie weiter unten wird gezeigt werden, ist das endliche Wesen Gotte ähnlich. Hier sind die Wörter: **in** und **unter**, nicht ganzheitlich (mathematisch) zu ver-

stehn, als wenn die Welt, und die Wesen der Welt ergänzende Theile von Gott wären; noch ist auch: in und unter, räumlich oder zeitlich zu verstehen, sondern: in und unter, bezeichnen das urwesenliche und ewige Verhältniſs der Abhängigkeit der Wesenheit der Welt von der Wesenheit Gottes. Gott ist also nicht zuerst, nicht zuhöchst, nicht bloſs die Welt; sondern Gott ist, als Urwesen, über der Welt, als über seinem eignen, von ihm als ganzem, selben Wesen unterschiedenen, Inneren. Sofern nun Gott, als Urwesen, über der Welt ist, ist Gott auch auſser der Welt, und die Welt insofern auch auſser Gott. Jedoch ist Gott nicht als selbes, ganzes Wesen auſser der Welt, und die Welt nicht auſser Gott, als dem Einen selben, ganzen Wesen.

§. 2. Mithin ist Wesen in sich, unter sich, und durch sich auch ich, und alle Ich, die ich auſser mir anerkenne, auch die Natur, welche sich mir in den Sinnen des Leibes offenbart, — sowie der Grund auch aller Lebenvereinigung dieser endlichen Wesen unter sich und mit mir. Aber ich und alle Wesen der Welt sind insofern auſser Gott, als Gott als Urwesen, über ihnen ist; nicht aber auſser Gott als selbem ganzem Wesen. Insofern aber, als wir Menschen in, und unter und durch Gott sind, ist Gott auch in uns; obgleich in keiner Hinsicht gesagt werden kann, daſs Gott wir ist, noch: daſs wir Gott sind.

Anm. 1) Also gilt nicht umgekehrt: die Welt, oder ich, oder irgend ein Wesen der Welt, ist Gott; sondern bloſs: alle sind in Gott, als endliche Wesen von Gott unterschieden, jedoch nicht von Gott ihrer Wesenheit nach losgetrennt und nicht ohne, noch auſser, der Beziehung der wesentlichen Abhängigkeit von Gott. Ohne die genauere wissenschaftliche Bestimmung, können auch die Wörter: Theil und Glied, von dem Verhältnisse der endlichen Wesen zu Gott nicht gebraucht werden.

Anm. 2) Diese Lehre ist daher nicht Pantheismus, sondern demselben geradehin entgegengesetzt; denn sie lehret vielmehr: Nichts ist Gott, als allein Gott. Der Pantheismus lehrt dagegen: alles

Alles und Jedes ist Gott, und betrachtet irrig Gott als ein Aggregat, oder Product der Wesen der Welt, und als identisch mit der Welt und die Welt als identisch mit Gott, das ist, als gottgleich, da sie doch blofs, als in, unter, und durch Gott, und als aufser Gott als Urwesen, seiend im Endlichen, gottähnlich ist.

§. 3. Ich erkenne mich mithin als vollendet endliches Wesen in Gott, unter Gott, und durch Gott, und als aufser Gott sofern Gott als Urwesen gedacht wird; und dafs ich im Endlichen durch Gott von der Wesenheit Gottes, d. h. gottähnlich bin und sein soll, d. h. ich erkenne mich als von Gott verursachtes endliches Wesen. Mithin erkenne ich Gott an als den unbedingten Grund meiner ganzen Wesenheit, auch meiner ganzen Daseinheit, also auch als höchsten, einzigen zureichenden Grund meines ganzen Innern; mich selbst aber finde und erkenne ich nur als untergeordneten, endlichen, nächsten, mitverursachenden Grund meines eignen Innern, Und so ist hierdurch meine Grundschauung: Ich, mit ihrem ganzen Inhalte, in und durch die Wesenschauung (das Princip) weiterbestimmt, oder vielmehr gesteigert, gehoben und durchaus vollendet zu der Selbstschauung: Ich als endliches untergeordnetes Wesen in, unter, und durch Wesen, d. i. in, unter und durch Gott, und, sofern Gott Urwesen ist, aufser Gott. Ich finde nun mein Selbstbewufstsein als in, unter und durch mein Gottbewufstsein gegeben und bestehend.

§. 4. Und da ich in, unter und durch Wesen bin, so entspringt für mich hieraus schon hier die Grundforderung: Gottes und meines Verhältnisses zu Gott stets inne zu sein in Erkennen und Denken, in Empfinden, im Wollen, und im ganzen Leben, — das ist, die Forderung der Gottinnigkeit; zugleich auch die Forderung: mein selbst inne zu sein als in, unter und durch Gott, und in der genannten Hinsicht auch als aufser Gott, bestehenden und lebenden Wesens; so dafs meine Selbstinnigkeit, d. h. mein Selbstbewufstsein, mein Selbstgefühl, mein Selbstwollen in, unter und durch meine Gottinnigkeit seie und bestehe.

Anmerkung. 1) Diese Lehre von dem Verhältnisse Gottes und der Welt ist, geschichtlich genommen, zum Theil neu, aber der darin erkannten Wahrheit nach, ewig; — sie löset den Zwiespalt der bisherigen sich entgegengesetzten Systeme, indem sie zeigt, dafs die Welt zwar in Gott, unter Gott und durch Gott, aber zugleich in einer grundwesenlichen Hinsicht aufser Gott, und dafs in eben dieser Hinsicht Gott aufser und über der Welt ist. Denn in ihr wird erkannt: dafs Gott, als Urwesen, aufser und über der Welt, und von der Welt verschieden ist, — als selbständiges, selbstbewufstes, unendlich wissendes und heilig wollendes Urwesen aufser und über der Welt besteht und lebt, und über und in der Welt, als Vorsehung, waltet, und wirket.

2) Wer die Wesenschauung einmal in ihrer unbedingten Wahrheit erkennt, von Dem wird sie, und die darin gewonnene Selbsterkenntnifs, zugleich eingesehen und anerkannt als das Erste, Höchste und Beste alles seines Erkennens, und als Anfang, Mitte und Ende aller Wissenschaft; — sie wird ihm unendlich lieb und werth; sie wird das Leitende, Ordnende, Bewegende, das Beseelende und Begeisternde alles seines Denkens und Dichtens, Empfindens und Strebens, Wollens und Thuns; — sie bewährt sich ihm als das erwärmende, seine innerste Kraft erwekkende und stärkende Licht seines ganzen Wesens und Lebens.

Zweiter Theil

Weitere Ausbildung der analytischen Erkenntnifslehre als Wissenschaftlehre; und Entwurf des ganzen Wissenschaftbaues.

Uebergang. Nachdem wir nun die Selbstwissenschaft des Ich, in Anerkennung des Princips, vollendet, und uns sodann selbst orientirt haben als endliches Wesen in Gott und Welt, sehen wir ein, dafs nun der Organismus der Wissenschaft weiterzubilden ist in und durch das Princip, die Schauung: Wesen, oder: Gott, das ist, synthetisch, unter der Form der Gewifsheit: so wahr Gott ist, und, wenn von Gegenständen des Lebens die Rede ist: sowahr Gott lebt; statt der in der reinen Selbswissenschaft oben gefundenen Form der Gewifsheit: sowahr ich bin, sowahr ich lebe; welche letztere Form hier vielmehr als mit und-als in der ersteren unbedingten gegeben erscheint. Der Uebergang von der analytischen Wissenschaftbildung zu der synthetischen oder besser, der absolut organischen, welche zugleich die fortgesetzte analytische in und unter sich begreift, ist eine wesentliche Epoche in der Ausbildung des Einzelmenschen, so wie für die Entfaltung der Wissenschaft in der ganzen Menschheit. Gleichwie wir daher bei dem Beginne dieses ersten Haupttheiles fragten: was ist Wissenschaft, und wie ist sie möglich? — so erneun wir hier am Schlusse dieses ersten Theiles dieselbe Frage von den höchsten Standorte der Speculation aus: — hier, wo nun schon ein Theil der Wissenschaft entfaltet vorliegt, und wo wir unser Erkennen und Denken schon soweit analytisch erkannt haben, dafs wir, im Lichte des Princips auch diese Frage gründlicher und anschau-

licher, als oben am Eingange, zu beantworten vermögen. Diefs leisten wir, indem wir im Grundrisse die analytische Wissenschaftlehre (das analytische Organon, und die Baukunstlehre der Wissenschaft) ausbilden, welche bestehet: in der analytischen Erkenntnifs der die Wissenschaft bildenden Thätigkeit, nach deren Wesenheit und Grundgesetze (der analytischen Methodelehre, oder dem subjectiven Organon), und in der analytischen Erkenntnifs des ganzen Entwurfes und Bauplanes der Wissenschaft selbst, nach ihren Haupttheilen und ihrem objectiven Grundgesetze (der analytischen Architektonik, oderdem objectiven Organon der Wissenschaft).

Erster Abshnitt.

Grundlehren der analytischen Methodelehre.

Alles vollendete wissenschaftliche Erkennen und Denken ist Erkennen und Denken Wefens, d. i. Gottes, als Wesens und als in sich Urwesen und in, unter und durch sich die Welt, Seienden; oder mit andern Worten: Ausführung und innere Ausbildung des Grundgedanken: Wesen, als des Princips. — Hierin ist das Urgesetz (das ist: das Bleibende, Unbedingte) des wissenschaftlichen Erkennens und Denkens ausgesprochen: Wesen zu erkennen und zu denken; welches Eine Gesetz daher auch für jedes endliche Denken die Eine Grundlage, und das Gemeinsame, sowie das in aller Zeit Bleibende enthält. — Das Denkgesetz ist mithin ursprünglich Eines, aber in sich ein Gliedbau von Gesetzen, sowie und weil Wesen in, unter und durch sich der Eine Gliedbau der Wesen ist; und es ist das Gesetz des Denkens das Gesetz Wesens selbst, angewandt auf die ganze innere, bestimmte Wesenheit, welche Erkennen ist. Daher ergiebt sich auch: das Gesetz der Wahrheit ist die erkannte Wesenheit Gottes selbst. Es

ist mithin das Eine Denkgesetz in seiner Einheit zuhöchst ein Dreifaches, das der Wesenheit, der Selbheit (der Identität), und der Ganzheit; und das der Einheit, als der vereinten Selbheit und Ganzheit. Und zwar wird der innere Gliedbau des Einen Denkgesetzes entfaltet werden in seine besonderen Gesetze, wenn der synthetisch erkannte Gliedbau der Kategorien wird angewandt werden können auf das Erkennen und Denken.

Die Logik, als die Wissenschaft des Erkennens und Denkens, ist zwar eine eigenschaftliche, oder formale, Wissenschaft; sie kann aber, wie jede formale Wissenschaft, die Eigenschaft, welche ihren Gegenstand ausmacht, nur als an dem Wesen, dessen Eigenschaft dieselbe ist, und als gemäfs der ganzen Wesenheit dieses Wesens erkennen; also nur als am erkennenden Geiste, und als an der Wesenheit des Erkannten und Gedachten selbst. Wir fanden schon oben, dafs wir nicht leer denken, und sehen hier, dafs das Gesetz des Erkennens und Denkens das Gesetz Wesens selbst seie. Ferner ist hier einzusehen, dafs ein sogenanntes reines Denken, ohne Gegenstand, und ohne dafs dem Denken irgend eine Erkenntnifs zum Grunde liege, nicht möglich seie, dafs also auch die sogenannte rein logische Möglichkeit und Unmöglichkeit eines blofsen Gedankendinges selbst nicht denkbar seie. Es ergiebt sich hier auch das Verhältnifs der Logik zu dem Gliedbau der Wissenschaft; denn sie ist sowohl analytisch, als auch synthetisch; die analytische Logik gehört in den ersten Haupttheil der menschlichen Wissenschaft, die synthetische dagegen gehört, theils als die Lehre vom Erkennen Gottes, in die Lehre von Gott, theils, als die Lehre vom Erkennen des endlichen Vernunftwesens, in die Lehre vom Geiste und vom Menschen. Daher findet sich also die synthetische Logik an die gehörigen Stellen in dem synthetischen Haupttheile der Wissenschaft vertheilt, als ein Theil-Organismus der ganzen Wissenschaft.

Erstes Kapitel.

Von den Grundverrichtungen (Grundoperationen) des Denkens.

Die Grundverrichtungen des Denkens gehn aus der Betrachtung des Erkannten nach der Kategorie der Selbheit hervor, und werden hier nur analytisch, aber im Lichte des Princips, aufgefafst.

§. 1. **Das Selbschaun** (Begreifen). Jedes Erkannte ist zuförderst erkannt als ein Selbwesenliches, und ist mithin, als solches, nur zu erfassen durch einen selbwesenlichen Act (Operation) des Denkens. Das Schauen, als Thätigkeit des Denkens betrachtet, ist also zuerst ein selbwesenliches Schauen des Selbwesenlichen, ein **Selbschaun**, wofür man sonst: **Begreifen**, sagte; und das als Selbwesenliches Erkannte ein **Selbschaunifs** (Selbgeschaûtnifs), wofür man sonst ganz allgemein: **Begriff**, sagte. Neuerer Zeit aber versteht man unter Begreifen nur das Selbschaun eines Allgemein- und Ewigwesenlichen, und unter Begriff die Erkenntnifs eines Allgemein und Ewigwesenlichen. Das Eine, erste und höchste Selbschaunifs ist die Schauung: **Wesen** (die Wesenschauung, das Princip); und alle besonderen, endlichen bedingten Selbschaunisse sind in und unter selbigem, und durch selbiges, enthalten. Das Selbschaun umfafst sowohl das **Unbedingt-Daseiende**, als auch das **Urwesenliche**, ferner das **Ewigwesenliche**, das **Zeitlichwesenliche**, und alles **Vereinwesenliche**, sofern letzteres ebenfalls wiederum selbwesenlich ist, und als solches betrachtet wird.

§. 2. **Verhaltschaun** (Urtheilen). Jedes Selbwesenliche ist mit jedem andern Selbwesenlichen in bestimmter **Beziehung** (**Relation, Verhältnifs**), und Beziehung ist eben die irgendartige Vereinwesenheit entgegengesetzter Selbwesenlicher. Wesen selbst ist durchaus nur in Selbstbeziehung; alles endliche Wesenliche dagegen zuerst in Beziehung zu **Wesen**, und dadurch auch zu anderem endlichen Wesenlichen, mithin sowohl in innerer als in äufserer Beziehung. Diese Bezugheit oder Verhaltheit des Selbwesenlichen mufs

also auch erkannt und gedacht werden, und insofern ist selbige ein Urtheil, und das darauf gerichtete Denken ein Urtheilen. (Die beiden Glieder (termini) jeden Urtheiles sollen a und b heifsen, und das erkannte Verhältnifs soll durch: zu, bezeichnet werden.) Das vollständige Erkennen des a und b befafst sowohl a zu b, als b zu a; aber in b zu a wird das Vorderglied (subjectum) b durch das Hinterglied (praedicatum) a bestimmt. Ist das Urtheilverhältnifs (copula) ein inneres, so ist das Urtheil ein innerliches (immanentes, gemeinhin analytisch genanntes); ist dagegen das Urtheilverhältnifs ein äufseres, so ist das Urtheil ein äufserliches (transientes, transscendentes, gemeinhin synthetisch genanntes). An sich, das ist, hinsichts Wesens, sind alle Urtheile innerliche. Das Urtheil und das Urtheilen erstreckt sich auf das Selbwesenliche aller Daseinarten.

§. 3. Verhaltschaun des Verhaltschauens, und darunter auch Schliefsen. Auch jedes Verhältnifs des Selbwesenlichen steht wieder zu jedem anderen Verhältnisse in bestimmtem Verhältnifs; das ist: es giebt Verhältnisse der Verhältnisse, also auch Verhältnisse der Urtheile, das ist, Urtheile über Urtheile; und die dritte Grundwerkthätigkeit des Denkens ist daher darauf gerichtet, Verhältnisse der Urtheile zu schauen. Unter diesen Verhältnissen der Urtheile ist auch dieses bestimmte Verhältnifs: dafs ein oder zwei oder auch mehrere, Urtheile ein anderes, schon mitgegeben, das ist als durch sich begründet, enthalten; dann heifsen diese Urtheile (die Praemissen), nebst dem daraus folgenden Urtheile (der Conclusion), ein Schlufs: und das so bestimmte Schauen des Verhältnisses der Urtheile heifst Schliefsen. — Das Schliefsen ist ebenfalls in und unter dem Wesenschaun enthalten, und durch dasselbe begründet, und es erstreckt sich auf Wesenliches nach allen Daseinarten.

Folgerungen. 1. Das Selbschaun ist höher und eher, als das Verhaltschaun, und das Verhaltschaun, Verhaltschaun und Schliefsen; Ersteres bedingt

beide letztere, und das Urtheilen bedingt wiederum das letztere.

2. Das innere Weiterbestimmen jedes Selbschaunisses geschieht durch fortgesetztes Begreifen Urtheilen und Schliefsen, und das innere Weiterbestimmen der Urtheile geschieht gleichfalls durch alle drei Grundoperationen.

3. Das Wesenschaun ist das unbedingte Selbschaun, und als solches vor und über aller Gegenheit und jedem Verhältnisse; und jedes untergeordnete Selbschauen, Verhaltschaun, und Verhalt-Verhaltschaun ist in und unter dem Wesenschaun, und durch dasselbe.

4. Das Princip: Wesen, wird in unbedingter Selbschauung geschaut; aber nach innen wird die Eine Selbschauung: Wesen, erfüllt, ausgeführt oder vollzogen in der Form des endlichen Selbschauens, des Urtheilens, und des Verhalt-Verhaltschauens und Schliefsens. Aber die innere Ausbildung des Wesenschauens ist der Gliedbau der Wissenschaft; diese also erscheint im Geiste wesentlich als ein Gliedbau von Selbschaunissen, Verhaltschaunissen und Verhalt-Verhaltschaunissen (Begriffen, Urtheilen und Schlüssen).

Zweites Kapitel.

Von den Grundthätigkeiten (Grundfunctionen) des Denkens.

Sehen wir auf die Weiterbestimmung unserer Thätigkeit im Denken selbst, so bemerken wir folgende drei darin enthaltne besondere Thätigkeiten als Grundäufserungen (Grundfunctionen) der Einen Thätigkeit des Denkens.

§. 1. Das Hinschaun, Hinsehen oder Hinmerken (Reflectiren, Reflexion). Wir sind uns inne im Wollen, mit Freiheit, für dem bestimmten Zweck der zu bildenden Erkenntnifs, unsere Thätigkeit im Denken zu richten nach dessen Gehalte oder Gegenstande hin, der allemal schon zum Theil in Erkenntnifs gegeben ist. Das ist, wir

finden uns hinschauend, oder hinmerkend. Dabei ist allemal Hinneigung des Gemüthes, zufolge des lebendigen Grundtriebes nach Erkenntnifs, und das Gefühl des Mangels der Erkenntnifs, welcher Mangel eben gehoben werden soll.

Da nun an sich alles Erkennen und Denken das Eine Erkennen und Denken Gottes ist, so ist auch an sich unser Hinschaun (unsre Reflexion) stets und stetig nach Gott hin gerichtet, und hat nur dadurch Erfolg, dafs Wesen sich uns als ganzes, und nach seinem Innern, sowie nach allen Daseinheiten, zu erkennen giebt. Die Aufgabe der Reflexion für den endlichen Geist ist: dafs er sich bewufst bleibe, dafs alles Endliche, worauf er reflectiren möge, nur als in und durch Gott selbwesenlich seie; und in diesem Bewufstsein besteht der wissenschaftliche Geist der Reflexion, da hingegen im gemeinen, vorwissenschaftlichen Bewufstsein über der Reflexion auf die endliche Selbwesenheit der Dinge ihr Verhältnifs in der Wesenschauung vergessen wird.

Das reine, ganze unbedingte Hinschaun nach Wesen ist jedoch selbst eine untergeordnete, subjective Bedingung des Findens und der Anerkenntnifs der Wesenschauung als des Principes der Wissenschaft.

§. 2. Das Schauen oder, Erschauen, als Thätigkeit (die Intuition). Wenn der Geist hinschaut auf Etwas, dessen Erkenntnifs schon theilweis im Bewufstsein ist, und es sind die gegenstandlichen Bedingungen jenes wesenhaften Verhältnisses, welches Erkenntnifs ist, gegeben, so tritt die Erkenntnifs, als das Schauen selbst, — ins Bewufstsein ein, und die Thätigkeit, die zuvor nur ein Hinmerken war, wird nun zur Thätigkeit des Schauens selbst gesteigert. — Da bei jedem Erkennen eine aufnehmende Vereinigung des Erkannten in die Einheit des Bewufstseins des Erkennenden stattfindet, so dafs das Erkannte als Erkenntnifs (als ein Wissen) im Bewufstsein bleibend wird: so hat man das Erschaun auch Erfassen, Erfassung, und Begreifen, genannt (perceptio, apperceptio): oder auch wohl Abstra-

hiren (abstractio), weil jedes Erkannte zuerst als Selbwesenliches in seiner Unterschiedenheit von allem Andern geschaut wird.

Alles unser Erschaun ist nun zuerst und zuhöchst Erschauung Wesens d. h. Wesenschauung oder Gotterkenntnifs; und auch alles Erschaun eines Endlichen ist an sich, an oder in dem Einen Erschauen Gottes, unter selbigem, und zwar durch selbiges, enthalten. Der wissenschaftliche Geist ist sich dieses Verhältnisses alles endlichen Erschauens zu dem unbedingten Erschauen Wesens inne, und ist bestrebt, alles endliche Erschauen, soweit möglich, organisch, also auch wohlgeordnet und gesetzfolglich, in dem Einen Schauen Wesens, und durch selbiges, zu vollenden. Weil aber alles Endlich-Wesenliche dennoch an der Selbwesenheit Gottes Theil hat, so ists möglich, auch Endliches mit Gewifsheit (mit Evidenz) zu erschaun, und dabei Gottes, als des Einen unbedingten selben Wesens zu vergessen. — Diese Zerstreutheit im Endlichen macht den Character des vorwissenschaftlichen, noch nicht philosophischen, Denkens aus.

Anmerkung. Die Benennung Anschauung, statt Schauung, oder Erschauung ist nur auf die Schauung endlicher Gegenstände passend.

§. 3. Das Weiterbestimmen des Schauens, oder das Schaubestimmen (oder Determination). Sofern nun dem Hinmerken ein Erschaun entsprochen hat, ist das Denken befriedigt, — ein Wissen ist gebildet. Nun ist der Eine Gehalt alles unsers Erkennens und Denkens, das ist: Wesen, unbedingt, und in seinem Innern nach allen Seiten hin unendlich; unser Erkennen aber und Denken ist, wie oben anerkannt, nach allen Seiten hin, der inneren Mannigfalt nach, endlich, jedoch mit stetig erweiterbarer Grenze, und mit endlicher Freiheit: Daher ist das endliche Vernunftwesen, auch schon unwillkührlich, bestrebt, diesen Mangel theilweis aufzuheben; weil Erkenntnifs ein wesentlicher Theil des Einen im Leben herzustellenden Guten ist. Alles unser Erkennen aber ist der Eine, nie zu beendende Gedanke Wesen, und in,

unter und durch selbigen auch der Gedanke: Welt; und zwar ist sowohl die Erkenntnifs der Wesenheiten Wesens, und des Gliedbaues aller Wesen in Wesen, nie zu vollenden, als sich uns auch von der andern Seite in dem Eigenleben der Wesen, welches uns in der inneren und äufseren sinnlichen Erkenntnifs geoffenbart wird, eine unendliche Tiefe und Fülle der Erkenntnifs aufthut. — Sind wir uns doch ein Jeder sich selbst, nach seinem individuellen Zustande und nach seinem Werden, eine unendliche, nie beendbare Aufgabe auch des Erkennens. Daher ist die unsere Erkenntnifs erweiternde Thätigkeit des Weiterbestimmens stets darauf gerichtet, die Wesenschauung nach innen stetig zu erfüllen sowohl in nichtsinnlicher und in sinnlicher Schauung, als auch in der aus beiden vereinten Schauung.

Diefs stetige Weiterbestimmen unserer Erkenntnifs nun beruht auf Folgendem. — Zuförderst ist in allem unseren Erkennen und Denken Ein Bleibendes: Wesen, dann Wesen als Urwesen, und die Welt als in, unter und durch Wesen, in ihrer ewigen Gesetzmäfsigkeit; und wenn erst die Wesenschauung rein und ganz ins Bewufstsein eingetreten, dann ist unser Erkennen dem ganzen Umfange nach insofern ganz und vollendet, so dafs aufserdem, und von aufsen, nichts Neues hinzukommen kann; und es kommt dann nur darauf an, diese Eine, in der genannten Hinsicht vollendete, Erkenntnifs auch nach innen auszufüllen, das ist, sie in ihrem innern unendlichen Gehalte immer mehr zur Schauung zu bringen. Die Möglichkeit aber dieser dahin führendem Weiterbestimmung der Einen Grunderkenntnifs, sowohl in nichtsinnlicher und in sinnlicher, als auch in der aus beiden vereinten Erkenntnifs, beruht zuhöchst auf der Einsicht des Gliedbaues der Wesenheiten, welche Wesen zuhöchst an sich und in sich ist, d. i. der Kategorien; — Welches ohnehin, wie wir schon gesehen, die erste Aufgabe des zweiten oder synthetischen Haupttheiles der Wissenschaft ist.

Die Schaubestimmung (Determination) geschieht nach den drei Momenten der Ableitung (dedu-

etio), der Eigenselbschauung (intuitio s. contemplatio), und der Vereinschaubildung (constractio). Die Ableitung der nichtsinnlichen Schauung eines jeden Gegenstandes geschieht infolge der als Denkgesetze, und als methodische Grundgesetze der Wissenschaftbildung, angewandten Kategorien; aber das Abgeleitete mufs seinen Inhalt, seine Erfüllung erst erhalten durch die selbwesenliche Schauung des Eigenwesenlichen des Gegenstandes selbst, d. h. durch die Eigenselbschauung (intuitio s. contemplatio) desselben; und zwar so, dafs die Gewifsheit dabeisei, das Geschaute seie das dem Abgeleiteten Entsprechende Und hierbei zeigt sich die allgemeine Forderung als grundwesenlich, dafs der ganze Organismus des Deducirten in allen seinen Gliedern ohne Verwechslung bezogen werde auf den Organismus des Selbgeschauten (in der Intuition) nach allen seinen Gliedern. Wenn nun ein Eigenselbgeschautes anerkannt worden ist als das einem Abgeleiteten Entsprechende, so wird dann Beides vereingebildet zu Einem Schaubilden (in Construction).

Bemerkungen. 1) Bei Fortsetzung einer jeden Construction wird von Stufe zu Stufe weiter sowohl die Deduction als die Intuition fortgesetzt.

2) Die Wesenschauung ist vor und über dem Gegensatze der drei Momente der Determination.

3) Sowohl Deduction als Intuition können eine endliche Erkenntnifs anfangen, aber die Construction fordert beide.

4) Je organischer in der Wesenschauung die Deduction, sowie auch die Intuition, desto organischer auch die Construction, und die dadurch gebauete und organisirte Wissenschaft.

Zweiter Abschnitt.

Grundlehren der analytischen Architectonik der Wissenschaft; oder Grundriſs und objective Gesetze des Wissenschaftbaues.

Sowie wir in der Methodik der Wissenschaft die Thätigkeit des die Wissenschaft suchenden Geistes, sowohl in ihren objectiven Formen (den Grundoperationen), als in ihren subjectiven Momenten (den Grundfunctionen), betrachtet haben, so wenden wir uns nun zu der Betrachtung des durch das Denken zu bildenden Werkes der Erkenntniſs selbst, d. i. zu Betrachtung der Wissenschaft, sowohl nach ihrem gegenstandlichen Gliedbau (objectiven Organismus), als auch nach den subjectiven Gesetzen des Gliedbaues der menschlichen Wissenschaft, welche in der Endlichkeit und dann auch in der Beschränktheit des Menschen und der Menschheit begründet sind.

Erstes Kapitel.

Vom unbedingten, unendlichen Wissenschaftgliedbau selbst, seinen Haupttheilen, und von seinem Gesetze.

§. 1. Wesen ist Ein selbes, ganzes, also ist auch Wissenschaft Ein selbes Ganzes.

§. 2. Wesen ist in sich ein Gliedbau, d. h. Wesen selbst in an sich, in sich und durch sich Alles was ist, gemäſs seiner eignen Wesenheit; also ist auch Wissenschaft Ein dem Gliedbau Wesens entsprechender Gliedbau der Erkenntniſs.

§. 3. Der Eine Gliedbau der Wissenschaft umfaſst hinsichts seines Gegenstandes zuhöchst die Erkenntniſs der Wesenheiten Wesens, welche Wesen an sich selbst ist, als die Eine Wesenheit Seiendes; das ist, die Erkenntniſs des Gliedbaues der Kategorien der Wesenheit, Selbheit und der Ganzheit. Die Kategorien aber begründen die höchsten Urtheile, welche sodann, als die höchsten syn-

thetischen oder besser: organischen Principien, mittelst der darin begründeten höchsten Schlüsse, die Möglichkeit der Deduction, nach derem ganzem, gesetzmäfsigem Fortschreiten, geben, bedingen und enthalten; also auch die Möglichkeit, Alles, was die Eigenselbschauung (Intuition) darbietet, den Gliedbau der Deduction gemäfs zu ordnen, und sodann beide in Einer steten Construction vereinzubilden.

§. 4. Weiter enthält der Gliedbau der Wissenschaft die Erkenntnifs des ganzen Gliedbaues der Wesen, welche Wesen in, unter, und durch sich ist. Als die obersten Wesen in Wesen haben wir, als Ergebnifs unserer ganzen analytischen Betrachtung, anerkannt: zuhöchst Wesen selbst, als über allen seinen inneren Wesen, das ist als Urwesen; dann Vernunft und Natur, als neben einander entgegengesetzte Wesen, und Menschheit als das Vereinwesen Beider unter sich, und mit Gott als Urwesen. Hieraus würden sich als die obersten Theile, und zwar als der vollendete Gliedbau der Einen Wissenschaft ergeben: Urwesenlehre, Vernunftlehre, Naturlehre, und Vereinwesenlehre, welche letztere die Wissenschaft ist von der Wesenvereinheit aller Wesen unter sich und mit Gott als mit Urwesen, worin die Menschheitlehre als der innerste Theil sich ergiebt. Da jedoch hier noch die Frage vorliegt, ob wirklich Vernunft (Geistwesen), Natur (Leibwesen), und Menschheit die nächsten Wesen in, unter, und durch Gott sind, so dafs weder zwischen Vernunft, Natur und Menschheit und Gott als Urwesen, noch neben ihnen, andere Wesen seien, die nur nicht in unserem jetzigen Lebenkreise erscheinen, oder vielleicht überhaupt für endliche Geister nicht erkennbar seien; und da diese Frage, wenn irgend, erst in der synthetischen Erkenntnifs der Kategorien ihre Antwort finden kann: so können wir an dieser Stelle noch nicht gewifs sein, ob obiger Plan des ganzen Baues der Einen Wissenschaft in Ansehung der Gegenstände vollständig ist. — Indessen ist es schon hier gewifs, dafs dieser Plan auch dann, wenn wir noch andre Wesen über und ne-

ben Vernunft Natur und Menschheit in Gott finden sollten, wenigstens einen bleibenden, grundwesenlichen Theil des Wissenschaftgliedbaues enthalte.

1. Bemerkung. Da die Ahnung Wesens jedem endlichen Geiste inwohnet, und da, wie wir gesehen, jede Erkenntniſs jeden Gegenstandes an der Selbwesenheit Wesens theilnimmt, so kann die Wissenschaftbildung des im Sinnenleben zerstreuten Geistes von überall aus beginnen; allein bald wird der sich besinnende Geist, aus Gründen, die oben angezeigt worden, auf die Selbstbetrachtung des Ich, und sodann weiter auf den Weg geführt, welchen auch wir bisher gegangen sind. An sich aber geht die vollwesenliche Erkenntniſs jeden Gegenstandes, auch des Ich, erst in mit und durch die wiedergewonnene Schauung des Principes aufs neue an.

2. Bem. Sonach ist die Zeitfolge der Betrachtung des endlichen Geistes in Bildung der Wissenschaft zwar wegen des Gesetzes der Lebenentwickelung und wegen der endlichen Freiheit des endlichen Geistes von der Sachfolge der Wesen und der Wesenheiten verschieden; allein in der vollwesenlichen Erkenntniſs und Wissenschaftbildung des endlichen Geistes schreitet dennoch die Zeitfolge der Erkenntniſs gemäſs der unzeitlichen, urwesenlichen und ewigen Sachfolge völlig ähnlich (parallel und analog) fort.

3. Bem. Die Schauung des Individuellen, als solchen, ist zwar selbwesenlich, und gehört der Eigenselbschauung (der Intuition) an: allein, da gleichwohl Wesen selbst in sich das Eine Leben gemäſs dem Gliedbau des Urwesenlichen und Ewigwesenlichen in sich bildet, so kann auch die Schauung des Eigenleblichen als solchen (die ganze empirische Wissenschaft) nur mit und durch die nichtsinnliche (reinphilosophische) Wissenschaft wissenschaftgemäſs erfaſst, durchdrungen, und organisch vollendet werden.

4. Bem. Die Grunderfordernisse der Vollendetheit aller wissenschaftlichen Erkenntniſs des Endlichen, als solchen, ist also Anschaulichkeit

(Ersichtlichkeit, Evidenz) und Gliedbaulichkeit (organischer Character); zu welcher letztern denn auch die Bewiesenheit (der demonstrative Character) wesentlich gehört.

§. 5. Der Art der Erkenntniſs nach ist die Wissenschaft nach allen ihren Theilen Schauung des Unbedingt-Wesenlichen, (oder des Wesenlichen schlechthin,) des Urwesenlichen, des Ewigwesenlichen (der Begriffe), des Zeitlichwesenlichen (des Eigenleblichen, des Individuellen), und des Vereinwesenlichen.

§. 6. Endlich nach der Erkenntniſsquelle ist die Wissenschaft geschöpft: aus der Wesenschauung als der unbedingten Schauung, aus der Urwesenschauung, aus der ewigwesenlichen Schauung (aus der Ewigschauung, rein a priori), aus der sinnlichen, inneren oder äuſseren, Schauung (a posteriori, empirisch und historisch), oder aus der Vereinschauung; und zwar ist die ganze Wissenschaft geschöpft aus allen diesen Erkenntniſsquellen zugleich. An sich aber ist die Wesenschauung alle diese anderen Erkenntniſsquellen, jede einzeln und alle mit allen vereint, in unter und durch sich.

§. 7. In Ansehung Gottes nun ist die Wissenschaft in allen drei Hinsichten ewig vollendet, als die Eine selbe, ganze, unendlich gliedgebildete Wissenschaft. Für jeden endlichen Geist aber findet der Gegensatz des unvollendeten Erkennens (des Ahnens, Meinens, Glaubens u. s. w.) und des in der Wesenschauung als Wissenschaft vollendeten Erkennens für alle Zeit unwandelbar statt; und es besteht daher für jeden endlichen Geist und für jede Gesellschaft endlicher Geister die unendliche und unbeendbare Forderung: den Gliedbau der Wissenschaft, sowohl hinsichts der Gegenstände, als der Erkenntniſsarten und der Erkenntniſsquellen, in gesetzmäſsigem Fortschreiten, organisch, als ein endliches Werk zu vollenden.

Zwei-

Zweites Kapitel.

Von dem bedingten, endlichen, in der Zeit werdenden Wissenschaftgliedbau des Einzelmenschen und der Menschheit.

§. 1. Soweit unsre Geschichtkenntnifs zurückgeht, finden wir die Menschheit schon in die äufsere Sinnlichkeit zerstreut und der wissenschaftlichen Erkenntnifs Gottes, der Welt, und ihrer selbst, vergessen; sowie auch noch in der jetzigen Lebenlage der Menschheit jeder Mensch, wenn er zuerst als Kind sich durch die Sprache äufsert, auf gleiche Weise sich in die äufsere Sinnlichkeit zerstreut, und der Wesenschauung vergessen, erweifst.

Alle vorwissenschaftlich, das heifst, noch ohne die eigentliche Wissenschaft, gebildete Menschen nun befinden sich blofs im Zustande der sinnlich evidenten Erkenntnifs, welche sie sich erwerben mittelst der instinktmäfsigen Anwendung der in Vernunft geahneten nichtsinnlichen Erkenntnisse, eigentlich aber, und zuhöchst, in Kraft der Wesenschauung, welche zuförderst ohne alles Bewufstsein der Urgrund aller ihrer geistigen auf das Erkennen gerichteten Thätigkeit ist, dann aber als Ahnung ins Bewufstsein tritt. Durch den auf das Erkennen, als auf ein Wesenliches des Lebens (auf ein Gut) gerichteten Urtrieb aber werden die Menschen, bei Erweiterung ihres gesammten Lebenkreises, und ihrer sinnlichen Erkenntnifs insbesondere, zum Nachdenken auch über nichtsinnliche Gegenstände erweckt und hingeleitet; sie finden dann nach und nach den rechten Weg der Wissenschaftforschung, lernen den analytischen, und den synthetisch-organischen Haupttheil der Wissenschaft unterscheiden, und bilden endlich beide im richtigen Verhältnisse gesetzmäfsig aus.

§. 2. Der im Fortschritte der Bildung der Menschheit gefundene analytische Haupttheil der Wissenschaft wird in der Eigenschaft der Gewifsheit eingesehen, und sodann als ein bleibender, stetig fortzusetzender Haupttheil der menschlichen

Wissenschaft anerkannt; es wird erkannt, dafs derselbe der durch das ganze System fortzusetzenden Selbeigenschauung (Intuition) entspricht, welche nebst der Ableitung (Deduction) die gesetzmäfsig fortschreitende Vereinbildung (Construction) der Erkenntnifs, mithin die Weiterbildung der Wissenschaft selbst, als erstwesenlicher Grundbestandtheil, möglich macht.

§. 3. Wir werden uns hierdurch noch klarer bewufst, dafs wir auf dem einzigrichtigen Wege der Wissenschaftbildung sind, und dafs wir nun innerlich geistig vorbereitet sind, um zu dem zweiten Haupttheile des Wissenschaftbaues, befugt, und mit gegründeter Aussicht auf Erfolg, überzugehen, indem dann zu der Selbeigenschauung (Intuition), die im analytischen Theile überwiegend gesucht und ausgebildet wurde, auch die Ableitung (Deduction) im Prinzip, deren Wesenheit und Gang wir gleichfalls im Allgemeinen bereits erkannt haben, hinzutritt, wodurch dann die organische Vereinbildung beider (die Construction) möglich wird. Es liegt uns auch bereits der ganze Plan des weiterfortzusetzenden Baues vor Augen, und selbst die erste Aufgabe der Forschung für den zweiten Haupttheil, der Gliedbau der Categorien, hat sich uns mit Nothwendigkeit bereits ergeben.

Diesen Fortgang werden wir dann nehmen, wenn wir zuvor die Wesenheit der Sprache, als äufseren Organes der Wissenschaft, erkannt, und endlich auch das Verhältnifs dieser unsrer Arbeit zu der geschichtlich vorliegenden Wissenschaftbildung der Menschheit erwogen haben werden.

Dritter Theil

Grundrifs der analytischen Sprachwissenschaft.

Uebergang. Die Wissenschaft gestaltet sich, im Denken und für die äufsere Mittheilung, in Form der Sprache, welche ein Werkzeug (Organon) ist sowohl für die Bildung als für die äufsere Darstellung und Mittheilung der Wissenschaft, und es zugleich vermittelt, dafs die Wissenschaft als gegenstandliches (objectives) und als gesellschaftliches Werk aufgestellt, festgehalten, den kommenden Geschlechtern überliefert, und durch den vereinten Fleifs der Jahrtausende stetig, als ein gegenstandliches Kunstwerk der Menschheit, ausgebildet werde.

Die Sprache ist allerdings nicht blofs um des Erkennens und Denkens willen da, sondern vielmehr als Aeufserung und als Darstellmittel des ganzen Lebens; allein ohne sie kann auch das Erkennen und Denken nicht vollwesenlich ausgebildet werden, und insbesondere kann der zweyte synthetisch-organische Haupttheil der Wissenschaft nach seiner äufseren Form nicht begonnen, noch wesenheitgemäfs gestaltet werden, ohne dafs wir zuvor die Sprache nach ihrer Wesenheit und in ihrem Grundbau analytisch erkennen. — Diefs ist insonderheit auch defshalb nöthig, weil wir uns zu Darstellung der Wissenschaft einer Volksprache bedienen müssen, welche mit einer aus mehreren alten und neuen fremden Volksprachen vereingebildeten Kunstsprache der Wissenschaft (scientifischen Terminologie) vermischt ist, die selbst sich in einer grofsen Verwirrung und Ungebildetheit befindet.

Die grundwesenliche Abhandlung auch dieses Gegenstandes gehört selbst in die synthetisch-organische Wissenschaft; hier ist derselbe blofs analytisch-organisch, jedoch im Lichte des Prinzips, zu betrachten.

Erster Abshnitt.

Allgemeine Sprachwissenschaft.

Erstes Kapitel.

Urbegriff der Sprache.

§. 1. Die Sprache ist zunächst der Gliedbau der Bezeichnung des ganzen geistigen Lebens endlicher vernünftiger Wesen (Zeichengliedbau des Geistlebens); und zwar sowohl eines jeden einzelnen endlichen Geistes für sich, als auch Aller, welche im Wechselvereine des Lebens stehn, in gesellschaftlicher Mittheilung und für dieselbe; in der letzten Hinsicht bedingt durch eines Jeden Leib in der Allen gemeinsamen Natursphäre.

Da nun das Eine Leben des Geistes und des Menschen im Erkennen, Empfinden und Wollen besteht, so ist auch die Sprache der Gliedbau der Bezeichnung des Erkennens und Denkens, des Empfindens und der Neigung, des Wollens und der ausführenden Thätigkeit (des Wirkens).

Die Sprache ist ursprünglich für einen jeden Geist innerlich selbwesenlich, ja nothwendig; sie ist nicht willkührlich, nicht blofs zum Bessersein des geistigen Lebens; denn sie ist selbst eine grundwesenliche Aeufserung und Verrichtung (Function) desselben als ein Ausbruch, gleichsam ein Ausglanz oder Abglanz, des Lebens. Sowie aber das ganze Leben des endlichen Geistes wesenlich gesellig und gesellschaftlich ist, so ist es anch die Sprache, als eine bestimmte Function des Lebens; sie ist an sich selbst ein Gegenstand der Mittheilung, und zugleich ein Hauptmittel für die Mittheilung des gesammten Lebens, nach allen seinen innern Theilen.

§. 2. An sich betrachtet aber, und in der Wesenschauung, unabhängig von der Eigenbeschränktheit des endlichen Geistes, gedacht ist die Sprache der Gliedbau der Darzeichnung Wesens und des Wesengliedbaues in Wesen, oder: Darzeichnung Gottes und der Welt, nach dem urwesenlichen und ewigen Bestehen, und nach dem Werden im Leben. Und auch die Sprache des endlichen Geistes und des Menschen, jedes als Einzelwesens und Aller in Gesellschaft, soll diesem Urbegriffe (der Idee) der Sprache insoweit entsprechen, als es die Endlichkeit des weltbeschränkten Lebens gestattet.

Anmerkung. Gewöhnlich verstehn wir unter: einer Sprache, einen bestimmten ganzen Zeichengliedbau für irgend ein Gebiet des Selbwesenlichen, z. B. für Wissenschaft, für Mathematik, für Musik. — Aber in der Wesenschauung der Sprache, d. i. in dem auf seinem Gebiete unbedingten und unbeschränkten Gedanken derselben, wird sowohl das zu Bezeichnende, dessen wir in der Zeichenwelt inne werden sollen, ganz und unbeschränkt gedacht, das ist, Gott und die Welt, als auch das Bezeichnende, oder die Zeichen selbst, als der Eine Gliedbau aller allartigen Bezeichnung. Die Eine Sprache befafst also ansich alle besondern Arten und Gebiete der besondern Sprachen organisch in und unter sich; jede selbwesenlich, und jede mit jeder allartig verbunden.

Zweites Kapitel.

Begriff des Zeichens und des Zeichengliedbaues; und Darlegung der Grundbedingungen der Sprache.

§. 1. Da Wesen alles an sich, in sich, unter sich, und durch sich ist, was ist, und zwar gemäfs seiner eignen Wesenheit, so sind alle besondere Wesen und Wesenheiten zuhöchst Gott ähnlich, und daher auch unter einander ähnlich. d. h. sie sind ihr Eigenwesenliches an einem Gemeinsamwesenlichen; sie stellen also alle, jedes auf seine eigne, endliche und beschränkte Weise an und in

sich den Gliedbau der Wesenheiten Wesens dar, und verhalten sich also Alle zu Allen als ähnliche Gegenwesen oder Gegenbilder.

Darin nun ist der urwesenliche und ewige Grund enthalten, dass jedes Wesen und jede Wesenheit an jedes andre Wesen und an jede andre Wesenheit erinnert; daher kann auch der schauende, fühlende und wollende Geist jedes Wesens und jeder Wesenheit durch jedes andre Wesen und jede andre Wesenheit, auf bestimmte, eigenbeschränkte Art inne werden; d. h. er kann, dadurch veranlasst, an jedes Wesen und jede Wesenheit denken, das Gefühl davon in sich erneuen, und seinen Willen darauf richten; er kann mittelst eines Jeden ein Jedes finden, es damit meinen, und, dadurch erinnert, das Letztere wollen.

Sofern nun ein Wesen oder eine Wesenheit für ein anderes Wesen oder für eine andere Wesenheit, als ähnlich, stattgesetzt (substituirt) wird, so dass der Geist daran und dadurch jenes Andern inne wird, so jedoch, dass Beide unterschieden, aber als Aehnliche auf einander bezogen werden: ist das Erstere ein Zeichen des Andern. Daher ist an sich Alles fähig, Zeichen für Alles zu sein, so dass der Gliedbau jeden Wesens und jeder Wesenheit zum Zeichengliedbau dienen kann, um den Gliedbau jeden Wesens und jeder Wesenheit anzuzeigen. So können z. B. die Raumgestalten, weil sie Ein Organismus ihrer Art sind, zu Zeichen für jedes andere Theilgebiet der Wesen und der Wesenheiten (als Ziffern, Noten, algebraische oder chemische Zeichen) dienen, ja sogar zu einem Zeichengliedbau, das ist, zu einer Sprache für Wesen und Wesengliedbau selbst, ausgebildet werden.

§. 2. Der urwesenliche und ewige Grund also der Einen Sprache und aller besonderen Sprachen ist Wesen selbst mittelst seiner inneren Wesenähnlichkeit, wonach alle Wesen in und durch Wesen unter sich, und Wesen selbst, ähnlich sind. Dagegen der zeitliche Ursprung der endlichen Sprachen endlicher Wesen, z. B. der Menschen dieser Erde, beruht zunächst in den ewigen

Gesetzen des endlichen Lebens dieser endlichen Wesen selbst. Das ganze innere und äufsere Leben wirkt den endlichen Geist, geistig und leiblich, an, und dann gegenwirkt (reagirt) er selbst in solchen Lebenäufserungen, die jenen Anwirknissen organisch, nach Gesetzen des Leibes und Geistes, entsprechen, in Geberden, Tönen, Bewegungen, theils willkührlich, theils unwillkührlich; theils mit, theils ohne die Absicht, dadurch seinen innern Zustand zu bezeichnen und kundzuthun. Die Gesammtheit dieser Gegenäufserung ist die Antwort des Lebens des Geistes, als ganzen Wesens, auf die Thatfragen des ganzen Lebens. Nach den Gesetzen der Erinnerung wird aber sodann, bei ähnlichen Anwirknissen, die Erinnerung an die entsprechenden Gegenwirknisse, und bei Erinnerung an die letzteren auch die Erinnerung an die ersteren erneut, der Geist mag nun beiderlei Wirknisse an ihm selbst, oder an Anderen, wahrnehmen. Doch gehen jene Aeufsernngen des eignen inneren Lebens auch ursprünglich in dem Geiste selbst hervor, als Ausdruck des bestimmten Lebenzustandes im Allgemeinen, oder nach dessen einzelnen Theilen. So bildet sich, sogar ohne und vor bewufster Absicht, der Organismus jener Lebenäufserungen zur Zeichenwelt der bestimmten innern Zustände aus. Und da jene Aeufserungen der Wesenheit des Lebens selbst gemäfs sind, so stimmen defshalb alle Menschen hinsichts derselben, auch ohne Absicht, im Erstwesenlichen überein, und werden sich insofern einander verständlich; z. B. Taubstumme aus den entferntesten Gegenden gleich beim ersten Zusammentreffen.

§. 3. Folgende sind also die wesenlichen Erfordernisse zur Sprache. a) Zu jeder Sprache gehört das Zubezeichnende, das Zeichen, und die Bezeichnung (Bezeichenheit, Bedeutung). Das Zubezeichnende ist an sich Wesen und Wesengliedbau, — alles Mögliche, alles Gedenkliche. Und ebenso ist an sich auch der Gliedbau der Zeichen Wesen selbst und der Wesengliedbau, — alles Mögliche und Gedenkliche. Aber Beide, das Zubezeichnende und der Zeichengliedbau müssen

einander entsprechen; welches sich von selbst ergiebt, da an sich beide Eins und Dasselbe sind. Aber dieses Verhältnifs des Entsprechens des Zubezeichnenden und des Bezeichnenden findet ebendefshalb theilweis und beschränkt auch noch dann statt, wenn in einem endlichen Gebiete der Sprache, wie in der endlichen Sprache endlicher Geister, ein bestimmtes begrenztes Gebiet des Wesenlichen zum Bezeichnenden erwählt wird: weil Wesen nach dem ganzen Wesengliedbau in sich selbst gleichwesenlich und ähnlich ist.

Durch dieses Wechselentsprechen nun des Zubezeichnenden und des Bezeichnenden ist das dritte Erfordernifs der Sprache, die Bezeichnung (Bedeutung) möglich: denn erst die Setzung und Kenntnifs dieses Wechselverhältnisses giebt Sprache; z. B. bei der Lautsprache, dafs man die Wechselbeziehung der Laute und Sachen kenne, wodurch erstere die letzteren anzeigen.

b) Der endliche Geist kann nur einen Theil des Wesengliedbaues zu einem endlichen Gliedbau der Zeichen (als Sprache) ausbilden, welcher dann dem ganzen ansich zu Bezeichnenden an Inhalt und Umfang nur theilweis und nur beschränkt genügen kann. Auf solche Weise ist auch alle menschliche Sprache beschaffen, welche auf Erden noch nicht einmal ein organisches Vereinganze aller der dem Menschen möglichen Hauptarten der Bezeichnung ist, indem nur erst einige derselben bereits ausgebildet, und nur mit einigen verbunden sind.

c) Das Schaun, Empfinden und Wollen ist vor und über aller Sprache, welche selbst, als ein stetiges Werk in und aus diesen Thätigkeiten und Zuständen hervorgeht. Wir finden uns, so weit die eigne Erinnerung reicht, schon sprechend, und die Sprache zeigt sich als eine bleibende Function des Lebens: dennoch leben, denken empfinden und wollen wir stets mehr, als wir darsprechen; die Weiterbildung des Lebens geht stets der Weiterbildung der Sprache voran, so auch insbesondere die des Schauens. Durch den Fortschritt im Denken und Leben wird jede Volksprache erwei-

tert, und berichtiget, und selbst in ihrem Gliedbau und Gesetzbau weiter ausgebildet. Jeder Selbstdenker wird diese Behauptungen an sich bestätigt finden; und sogar im gemeinen Bewufstsein wird das Wenigste von Worten begleitet gedacht, empfunden, gewollt und gelebt, selbst insofern dafür in der Volksprache schon Wörter und Rednisse da sind.

d) Die Sprache leistet aber endlichem Geistern Wesenliches für ihr Schauen, Fühlen, Wollen und Leben; denn im Gesetzbau der Sprache festiget sich uns der Gesetzbau des von Einzelmenschen, von Gesellschaften, und von ganzen Völkern Erkannten, Gefühlten, Gewollten und Dargelebten zu einem bei allem Zeitwechsel für Jeden, für die Gesellschaften, und für die Völker, Bleibenden; es wird ein Schatz des Lebens, ein gemeinsames Gut, welches durch Einzelne, durch Gesellschaften und Völker, ja durch die ganze Menschheit in gesellschaftlichem Vereinwirken, gesetzmäfsig erweiterbar und ausbildbar ist; von dem sich Jeder, ohne es zu schwächen, soviel er vermag aneignen, und wozu Jeder an seinem Theile Wesenliches beitragen kann.

Daher ist das gesammte Sprachthum der Menschen und Völker dieser Erde ein gemeinsames, grundwesenliches Werk der Menschheit, und die Sprache jeden Volkes ein Gemeingut für alle Volkgenossen, worin Geist, Gemüth und Leben des Volkes, als Eines gröfseren Menschen, abgespiegelt erscheint. — Und in höchster Beziehung ist die Sprache ein geistiges Band, welches Gott und Welt und Menschheit in Einem Leben vereint.

Drittes Kapitel.

Organismus der Sprache, und allgemeine Gesetze derselben.

§. 1. Die allgemeine und ganze Aufgabe ist: wie ein Zeichengliedbau also ausgebildet werde, dafs er das Ganze des Zubezeichnenden erschöpfe,

und es gesetzmäfsig, durchgängig ähnlich, wiedergebe. Die Auflösung ist durch die Wesenähnlichkeit jeden Gebietes der Bezeichnung bedingt, wonach dasselbe ein dem Gliedbau Wesens in der Grenze seiner Eigenwesenheit gemäfser Theilorganismus ist. Daher

a) um Wesen und dem Wesengliedbau zu entsprechen, besteht auch die Sprache aus selbständigen Zeichen, welche, als solche, Wörter heifsen; und aus gesetzmäfsigen allgemeinen Weiterbestimmungen und Vereinbestimmungen dieser Wörter, wodurch sie ein allgemeiner, ewigwesenlicher Gliedbau sind, der sodann durch die Freiheit jedes denkenden, empfindenden und wollenden eigenlebigen (individuellen) Geistes und jeder Gesellschaft, sowie jeden Volkes, zu dem eigenleblichen Gliedbau einer stetig werdenden Rede, mit Eigenthümlichkeit, ausgebildet werden kann. Daher besteht die Wissenschaft der Sprache in dieser Hinsicht aus Wortkunde (Lexeologie, welche auch Lexicographie umfafst), und aus Sprachgesetzlehre (Grammatik).

b. Da ferner die menschliche Sprache Wesen und Wesengliedbau, sofern sie den endlichen Vernunftwesen in Schaun, Fühlen und Wollen gegenständlich werden, darzuzeichnen hat, so richtet sich der Gliedbau des Gesetzes der Sprache nach diesen drei Grundfunctionen des Geistes. Hieraus ergiebt sich der innere Gliedbau der allgemeinen Sprachgesetzlehre. Sie betrachtet 1) die Wörter, in der Wortkunde (Etymologie), zuerst hinsichts ihres Stoffes, dann nach ihrer Bedeutsamkeit, sowohl Was sie bedeuten, als auch wie sie als Theile der Sätze und der Satzganzen gliedgebildet (artikulirt) sind, das ist als Redetheile, überhaupt und in ihrer Umbildung (Flexion); endlich in ihrer Bildung selbst, das ist nach ihrer Ableitung und Zusammensetzung. Dann handelt die Sprachlehre in der Satzlehre (Syntaxis) von den Wörtern in ihrer Vereinigung zu Sätzen und Satzganzen (Perioden); oder vielmehr, von den Sätzen und Satzganzen selbst in jeder Beziehung.

§. 2. Die allgemeine Sprachwissenschaft ent-

faltet die Begriffe aller möglichen Hauptarten der Sprache, und sodann der Vereinbildung aller Sprachen unter sich. Die Eintheilung der Sprachen geschieht nach der Eintheilung des Wesengliedbaues selbst, und subjectiv, nach dem Gebiete des Bezeichnenden (der Zeichenwelt), sowie nach der Art der Entstehung und Bildung der Sprache.

a) Die vornehmsten Sprachen aber sind: die Gestaltsprache für das Auge, die Lautsprache für das Ohr, und die Vereinsprache aus beiden, sowie auch die Uebertragung der einen in die andre als Schriftsprache, und als in Lauten abgebildete Gestaltsprache. Von den beiden letzteren ist bis jetzt nur die Schriftsprache ausgebildet, da sie für das gesammte Menschheitleben unentbehrlich und erfolgreich ist. Auch die Vereinbildung der Gestaltsprache und der Lautsprache ist noch wenig bearbeitet; — wie zweckmäfsig aber und förderlich insonderheit für die wissenschaftliche Erfind- und Lehrkunst diese Vereinsprache sei, das zeigt schon die bisherige, wenn auch noch unvollkommene, mathematische Kunstsprache.

Auch für einzelne besondere Gegenstände können besondere Sprachen mittelst einzelner Gebiete der Zeichenwelt, nach den erwähnten Hauptarten der Sprache gebildet werden, z. B. die Notenschrift und die Tonlautsprache (Solmisation) für die Musik, die Zeichensprache für die Chemie. Und zwar kann sogar das ganze Gebiet alles Zubezeichnenden auf künstliche Weise mit sehr wenigen Zeichen umfafst werden, z. B. mit wenigen Linien und Punkten.

Aber wie reich auch immer der Gliedbau der Sprache an einzelnen besonderen Sprachen sein möge, so sind sie doch ansich erst alle zusammen, und erst alle mit allen organisch vereint, der ganze Gliedbau der Einen Sprache selbst. Jede einzelne Art von Sprache hat indefs etwas ausschliefsend Eignes, aber auch ihre eigenartige Beschränktheit; daher eben erst in der Vereinigung aller Arten von Sprache die Eine ganze Sprache der Menschheit wirklich wird.

b) In Ansehung des Entstehens und der Ausbildung der Sprache findet sich der Gegensatz des unwillkührlichen Entstehens und Bildens durch den bewufstlosen Trieb und Geist (Instinkt) der Vernunft, und des Sprachbildens durch bewufste, besonnene, freie Kunst; sowie die Höherbildung der Sprache durch die Vereinigung der genannten beiden Arten der Thätigkeit. — Das unwillkührliche Entstehn und Bilden der Sprache ist das erstwesenliche, auch der Zeit nach erste und allgemeinste. (Siehe zuvor, S. 55). Die Sprache wird von Einzelnen, von Gesellschaften, und Völkern zuerst in blofser Ahnung des Zubezeichnenden, des Bezeichnenden, und der Bezeichnung angefangen und fortgebildet. Besonders die Völker zeigen sich als urgeistige, tiefsinnige und scharfsinnige Sprachkünstler. Mit dem fortschreitenden Leben jeden Volkes schreitet auch dessen Sprache fort; beide wachsen und gedeihn, und nehmen ab und schwinden miteinander. Das Eigenleben eines Volkes und seine Sprache spiegeln sich wechselseits ineinander, und stehn in steter Wechselwirkung.

Gemäfs den Einfaltgesetzen des Menschheitlebens leben in den früheren Zeiten die Familien, Stämme und Völker mehr zerstreut und vereinzelt: es entstehen verschiedene Volksprachen von einander unabhangig, und finden sich zugleich, wie die Völker, auf verschiedenen Stufen der Bildung nebeneinander; erst späterhin, wann die Völker sich inniger vereinen, gehen ihr eSprachen in mehrere weithin verbreitete Hauptsprachen zusammen. Jede Volksprache ist eine eigenthümliche, gehaltvolle und lehrreiche Weise, Gott und Welt in Geist und Leben zu fassen und abzuspiegeln; daher gewinnt jeder Einzelne und jedes Volk, welche, nach Allseitigkeit der Bildung strebend, mehrere Volksprachen erlernen, an Vielseitigkeit der Weltansicht, an Innigkeit und Allseitigkeit des Geistes, des Gefühles und des ganzen Lebens.

Sowie aber das Leben der Einzelnen, und der Völker, an Tiefe und Selbstbewufstsein gewinnt, so werden dessen Wissenschaftforscher und Künstler sich auch der Sprachwissenschaft und der

Sprachkunst bewufst; sie beziehn die Volksprache auf ihren Urbegriff und auf ihr Urbild (auf ihre Idee und ihr Ideal), entwerfen ihren Musterbegriff, und ihr Musterbild nach dem eignen Geiste der Volksprache, und bilden sie demgemäfs mit besonnener Kunst weiter, und das Volk eignet sich davon an, was dem Geiste der Sprache und seinem eignen ganzen Lebenstande gemäfs ist. Die erstwesenlichen Eigenschaften einer jeden Volksprache sind: Vollwesenheit und Allumfassung des Zubezeichnenden; und hinsichts des Zeichengliedbaues: Selbständigkeit, Ganzheit, Einheit, Reinheit und endlose Weiterbildsamkeit. — Dadurch eignet sie sich auch dazu, Organ für die Wissenschaft (Wissenschaftsprache) zu sein und immer mehr zu werden. Die deutsche Sprache hat alle diese Eigenschaften im vergleichweis höchsten Grade unter allen Sprachen der Erde, nächst der Sanscrit, der Altgriechischen, der Persischen und der Arabischen Sprache *).

Aber die Sprache kann und soll auch sowohl von Einzelnen, als von ganzen Gesellschaften, rein nach dem oben erklärten Urbegriffe der Sprache, in urneuem, ganzem Bestreben, als ein Werk durchaus besonnener, freigesetzmäfsiger Kunst gebildet werden. Dieser Gedanke ist der neuen (modernen) Zeit eigen; einige Ahnungen desselben finden wir indefs schon in der Philosophie des Mittelalters. Ich nenne die so gebildete Sprache, die W e s e n s p r a c h e, weil sie die ganze Sprache, als die Eine Darzeichnung Wesens und Wesengliedbaues, sein soll, und ebensowohl die rein urbildliche (ideale) Gestaltsprache (die Pasigraphie), als die Lautsprache (die Pasilalie oder Pasiglossa), und die Vereinsprache aus beiden, sowie überhaupt jede untergeordnete Art der Sprache, organisch in sich hält, und sie alle nach Einem Plane gestaltet. Keiner indefs der bisherigen Versuche einer Pasigraphie oder Pasilalie (z. B. von Dalgarn, Wilkins, Leibnitz, Maimieux), erhebt sich zur gan-

*) Diess ist gezeigt in der Schrift: Von der Würde der deutschen Sprache, u. s. w. Dresden 1816.

zen Idee der Sprache, und zu einer urwissenschaftlichen Construction der Lösung dieser wesenlichen Aufgabe.

Zweiter Abschnitt.

Grundlehren der besonderen Sprachwissenschaft.

Die besondere Sprachwissenschaft ist die wissenschaftliche Entfaltung der in dem Einen Urbegriffe der Sprache enthaltenen untergeordneten Theil-Urbegriffe der besonderen Sprachen; — hier, für den vorliegenden Zweck, nur der Gestaltsprache, der Lautsprache, und des Vereines derselben.

Erstes Kapitel.

Von der Gestaltsprache.

§. 1. Das Gebiet der Zeichen für die allgemeine Gestaltsprache ist der Raum in allen seinen innern Gestaltungen. Die Zeichen, welche aus diesem Gebiete zu Bezeichnung Wesens und Wesengliedbaues gewählt werden, müssen sichtbar, überschaubar, also, sofern sie dargestellt werden, endlich sein. Es bieten sich aber für die Gestaltsprache zu Zeichen dar: der unendliche Raum selbst nach den Stufen und Ordnungen der endlichen Räume (Endräume) in ihm, in deren bestimmter Gestaltnng; darunter vorzüglich die nach allen drei Strecken endlichen Grundgestalten der Kugel, des Kegels, der Walze, des Würfels, der Pyramide und der übrigen eingesetzigen Endräume (regulären Körper). Diejenigen Endräume aber, welche als in irgend einer Hinsicht unendliche zu Zeichen gewählt werden, müssen in einem endlichen Raumbilde bloſs angedeutet werden. Hiezu kommen die innern Grenzen des Raumes, Fläche,

und Linie mit dem unabsehlichen Reichthume ihrer inneren Gestaltungen, und der Punkt, als die Urgrenze, in seinen mannigfachen Beziehungen. Dann bieten sich zweitens alle im Raume gestaltete Naturdinge zu Gestaltzeichen dar. Und eine dritte Art der Gestaltzeichen ist aus reinen Raumzeichen und aus Natur-Gestaltzeichen gesetzmäfsig vereingebildet.

§. 2. Soll nun diese Gestaltsprache als Ein Organismus gebildet werden, so mufs der innere Gliedbau der Raumgestalten, sowohl der reinen, als der an den Naturdingen ausgeprägten, und der aus beiden vereinten, als dem Wesengliedbau selbst entsprechend (in seinem analogen Parallelismus mit dem Zubezeichnenden) erkannt werden, damit nach gleichförmigem Gesetze jedes Glied des Zubezeichnenden sein entsprechendes Zeichen erhalte. Diefs kann also nur im synthetisch-organischen Haupttheile der Wissenschaft an der gehörigen Stelle geleistet werden.

Zweites Kapitel.

Von der Lautsprache.

§. 1. In der Lautsprache sind die Laute das Gebiet der Zeichenwelt, welche an sich ein in sich beschlossenes Ganze sind, das dem menschlichen Stimmorgane mit Beihülfe der Schallräume des Gaumens, der Nase, des Mundes, und der beweglichen Glieder des Hauptes, gemäfs dem Urbegriffe des vollwesenlichen Gliedleibes (des panharmonischen Organismus, des Mikrokosmos) ganz zu Gebote steht.

§. 2. Alle Laute sind Tonlaute (Stimmlaute, Brustlaute, vocales) oder Tongrenzlaute (Grenzlaute, consonantes). Der Laut nun, als Tonlaut und als Grenzlaut, ist selbst Aeufserung einer bestimmten Thätigkeit, welche sich ursprünglich an sich selbst, und noch abgesehen von dem menschlichen Geiste und Gemüthe, zunächst auf die ge-

sammte Thätigkeit, deren Theil sie ist, wesenlich bezieht, zuhöchst aber zu Wesen und Wesengliedbau, und insbesondere zu dem Gliedbau der Grundbegriffe (Kategorien), welche letzteren das Ganze aller Laute auf eigne endliche Weise an sich hat; als wodurch eben das Lautthum geschickt is, um zu allumfassender Sprache ausgebildet zu werden. — Jedoch als menschliches Lautthum (Grundlauthum, Alphabet) sind die Laute zugleich, und zwar nächstwesenlich, Aeufserung des geistigen und leiblichen Lebens des Menschen, nach dessen Gesammtstimmung sowohl, als nach allen einzelnen Stimmungen und Regungen. Die Grundlaute beziehen sich gleich wesenlich auf den Geist, auf das Gemüth, und auf den Willen; das ist, sie haben eine wesenliche, unänderliche, nicht willkührlich bestimmbare Bedeutung, sowohl in Beziehung auf das Erkennen und Denken, als auch auf das Empfinden und Wollen, (die intellectuelle, ästhetische und dynamische Grundbedeutung der Grundlaute, — der Vocale und der Consonanten,) deren Entfaltung eine Grundaufgabe der Wissenschaft der Lautsprache ist.

Dieser Grundbedeutung der Grundlaute gemäfs werden nun zunächst Lautganze (Spellen, Sylben) gebildet, die aus einem, aus zweien, dreien, oder mehreren Grundlauten bestehn; und es wird ihnen allen, gemäfs der Grundbedeutung ihrer Bestandlaute, nach bestimmtem Gesetze, ihre Bedeutung angewiesen; wodurch sie einfache Wörter werden, deren Gesammtheit den Grundwortbestand (Wortschatz, das Urwortthum) der Tonsprache ausmachen. Weiter werden dann, nach den Gesetzen der allgemeinen Sprachwissenschaft, die Umbildung (Flexion) der Wörter als Redetheile bestimmt, sowie die Weiterbildung der einfachen Wörter (der Stammwörter, Urwörter) durch Ableitung und Zusammensetzung; wodurch die Wörter Gliedung in sich aufnehmen (als articulirte Wörter), und fähig werden, einen urbegrifflichen und zugleich eigenleblichen (individuellen) Gliedbau der Rede zu bilden. Endlich werden dann auch die Gesetze für den Satzbau, zur Bildung

dung einzelner Sätze und Satzganzen (Perioden), bestimmt.

Da nun die Grundbedeutung der Grundlaute, wenn sie nicht willkührlich, (wie in allen bisherigen Versuchen der Pasilalie,) und nicht einseitig und unvollständig, (wie in allen bisherigen Volksprachen,) bestimmt werden soll, nur in Einsicht in den Gliedbau der Wesen selbst, und besonders in den Gliedbau der Grundbegriffe (Kategorien); und mit Hinzunahme der Naturwissenschaft, gefunden und bestimmt werden kann; so gehört die Lösung dieser Aufgabe in den zweiten synthetisch-organischen Haupttheil der Wissenschaft.

§. 2. Was aber die Volksprachen betrifft, so umfafst keine die Gesammtheit aller wesenlich bedeutsamen Laute; die Sanscrit z. B. und die arabische Sprache sind in dieser Hinsicht vollständiger und ausdrucksamer als die deutsche; die französische hat zwar mehre Laute als die deutsche, aber nicht alle mit urhafter Bedeutsamkeit; die italienische läfst sogar mehre Mittelbrustlaute (ö, ü) und den Hauchlaut, nebst den Kehllauten, weg, und behält nur die Laute bei, welche mit der Sangbarkeit vereinbar sind. — Jedoch in der Bedeutsamkeit der Grundlaute, welche bis jetzt von allen Völkern selbst nur einseitig und in eigenthümlicher Beschränktheit eines jeden erfafst worden zu sein scheint, stimmen alle Sprachen der Erde dem Erstwesenlichen dieser Bedeutungen nach überein; nur dafs sich diese Übereinstimmung hinter die Verschiedenheit der Bezeichnung derselben Sachen bei verschiednen Völkern verbirgt; Welches daher entspringt, dafs jedes Volk jeden Gegenstand, und insbesondre alle Erscheinungen des Inlebens und Umlebens, nach der ihm eignen Weise zu denken, zu empfinden, zu wollen und zu handeln auffafst und demgemäfs bezeichnet, wozu die Sonnlage, die Grundbildung und das organische Leben des Landes, nächst den eignen gesellschaftlichen Einrichtungen eines jeden Volkes, mächtig, und innig, mitwirken.

Alle Sprachen der Erde nach ihrer Verwandtschaft und nach ihrer Verschiedenheit, nach ihrer

Ursprünglichkeit (Urheit), und nach ihrer Abstammung und Vereinbildung, als Ein Ganzes zu überschauen, darzustellen, und nach dem Urbegriffe (dem Ideale) der Einen Sprache überhaupt, und der Menschheitsprache und Volksprache insbesondere, zu würdigen, ihre höhere Ausbildung musterbildlich vorauszuschaun, und kunstgemäfs zu leiten, ist eine wesenliche, für das Menschheitleben selbst wichtige, Aufgabe der reinen mit der philosophischen vereinten Geschichtwissenschaft, zu deren Lösung schon schätzbare Vorarbeiten geleistet sind.

Anmerkung. Eine untergeordnete, aber merkwerthe, Erscheinung in der Sprachentwickelung der Völker ist das Vorwalten einer vollkommneren Gestaltsprache über eine unvollkommnere Tonsprache im sinischen Volke, und die volkliche religiös-feierliche Anwendung einer Gestaltsprache (als Hieroglyphik und religiöse Emblematik) bei den Hindus und den Egyptern.

Vierter Theil

Abriſs der Wissenschaftgeschichte.

Übergang. Jeder Selbstdenker steht in Ansehung seines Wissenschaftsystemes mit der Ausbildung der Wissenschaft in der Menschheit und zunächst in seinem Volke, sowohl in unwillkührlicher Verbindung, indem er durch Erziehung und Umgang die unter allen Gebildeten verbreiteten Wahrheiten und die wissenschaftlichen Kenntnisse des Zeitalters insonderheit, empfängt, als auch in absichtlicher Vereinigung, indem er seine Wissenschaftforschung und Wissenschaftgestaltung als organischen Theil der gesammten Wissenschaftbildung der Menschheit einrichten soll. Auch ist die Wissenschaftgeschichte, als ein Theil der gesammten Geschichte, ein grundwesenlicher Theil des Organismus der Wissenschaft selbst. — Der bishieher entfaltete erste Haupttheil unseres Wissenschaftsystemes steht ebenfalls in dieser Beziehung: schon deſshalb, noch mehr aber wegen des zweiten Haupttheiles, gehört zu ihm noch eine kurze Darlegung der Wissenschaftgeschichte, soweit es vermöge des Vorigen geschehn kann.

§. 1. Vom Urtriebe nach Wissen angeregt, und von den in jedem Menschen dämmernden Ahnungen der Grundwahrheiten geleitet, unternimt es anfangs der Mensch, sein Wissen zu erweitern, ohne über sich selbst und sein Erkenntniſsvermögen nachgedacht zu haben; er beginnt mit urgeistigen Ahnungen, und mit vermuthlichen Meinungen, welche, ob sie gleich mehr oder weniger in Zusammenhang gebracht werden, dennoch

grofsentheils der Gewifsheit und Bewiesenheit, zumeist aber des organischen Characters ermangeln. Erst mit der Bildung der Erkenntnifslehre und Denklehre (der Logik) gewinnt die Wissenschaftforschung einen geregelten Gang, und erst nach und nach erringt der menschliche Geist die analytische und subjective Begründung der Wissenschaft, und gelangt so zu der Anerkenntnifs des Principes und zu der analytischen Erkenntnifslehre und Wissenschaftslehre.

Da das Erkennen nur eine innere Theilwesenheit, und das Denken nur eine innere Theilthätigkeit des Geistes, des Menschen, und der Menschheit ist, so ist auch die Wissenschaft überhaupt, und die Philosophie insbesondere, nur ein inneres Theilwerk des ganzen Einen Lebenwerkes des Geistes, des Menschen und der Menschheit. Daher folgt auch die Entfaltung und Gestaltung der Wissenschaft der Entfaltnng und Gestaltung des ganzen, selben, Einen Lebens der Menschheit auf Erden, nach ihren inneren Personen, den Völkern, Stämmen, Familien und Einzelnen, zugleich nach deren Lebenaltern, und nach den untergeordneten Zeitkreisen (Perioden) der letzteren. Das Leben der ganzen Menschheit selbst schreitet als Ganzes stetig zu weiterer Ausbildung fort von seinem Ursprung an, aber das Leben ihrer untergeordneten Personen folgt in untergeordneten Zeitkreisen, die Lebenalter der ganzen Menschheit nachahmend zugleich und vorbildend, der Entfaltung des ganzen Menschheitlebens; und da auch dieses, so wie jedes andere endliche Leben, in der Weltbeschränkung sich entwickelt, so findet auch innerhalb desselben für die untergeordneten Personen der Menschheit Wesenheitwidriges durch Unglück vorübergehend statt. Diefs gilt von allen Thätigkeiten und Werken des Lebens der Völker, der Stämme, der Familien und der Einzelnen, und wird daher auch an der einzelnen Lebenfunction der Wissenschaftbildung sich zeigen; während also auch diese im Ganzen des Lebens der Menschheit stetig fortschreitet, und sich nach und nach über immer mehre Völker, auf immer gröfserem Gebiete, ge-

mäfs dem Gliedbau des Erdlandes ausbreitet, ist sie doch hinsichts der einzelnen Völker, Stämme, Familien und einzelnen Menschen zeitkreisig verflochten in die, gemäfs einem jeden Hauptlebenalter der Menschheit und jedem untergeordneten Zeitkreise desselben beschränkte, Entfaltung des ganzen Lebens nach dessen einzelnen und vereinten Functionen; und die Wissenschaftentfaltung kann daher zu jeder Zeit und in jedem untergeordneten Gebiete der Menschheit nur solange fortschreiten und nur soweit gedeihen, als es möglich wird gemäfs der Lebenbildung der Höherganzen, welche den Kreis ihrer Entwickelung stufenweis umgeben, das ist gemäfs dem Gesammtleben der Familie, des Stammes des Volkes, des Völkervereines, und der Entwickelung des Lebens in allen anderen Theilen der Lebenbestimmung der Menschheit. Daher wird bei einzelnen Völkern, Stämmen und Familien, wie in allen andern Theilen und Verrichtungen des Lebens, also auch in der Wissenschaft, Abweichung von der Bahn der Vervollkommnung und Rückgang nicht vermieden werden, und die Entfaltung des Wissenschaftbaues auf Erden wird nur nach und nach in vielfach beschränkten, von der Wahrheit theilweis abweichenden, unvollkommnen, und in der schönsten Entfaltung gehemmten, geistigen Gebilden oder Systemen, dennoch aber im Ganzen der Menschheit der Erde stetig und sicher, zu immer gröfserer Reinheit und höherer Vollendung fortschreiten; jenes Unterbrechen aber der Bildung durch Stillstand, Fehlgang und Rückschritt wird in dem Höhergedeihen des ganzen und gesammten Menschheitlebens, sowie der Schauplatz der Lebenbildung (Kultur) immer höhere Ganze des Erdlandes umfafst, immer mehr vermieden, und auf immer kleinere Gebiete und Zeiten eingeschränkt; bis endlich dann, wenn das zu gleichförmig vollendeter Bildung aufstrebende Menschheitleben die ganze Erde (sphärisch-organisch) umfafst, Stillstand, Fehlgang und Rückschritt für die höheren Personen der Menschheit nicht mehr möglich ist, weil dann das Leben aller einzelnen Völker, Stämme, Familien, und aller einzelnen Men-

schen, organisch und harmonisch aufgenommen ist in das gereifte Leben der Menschheit selbst, in dessen erdumfassendem stetem Fortgange zu immer reinerer, schönerer, wesenvollerer Bildung dann auch jedem seiner untergeordneten organischen Theilganzen der dem Fortschritte des ganzen Lebens entsprechende stete Fortschritt zu höherer Vollendung gesichert ist.

Die Geschichte der Wissenschaft ist also nur innerhalb der Geschichte des ganzen Menschheitlebens nach allen ihren Theilen, möglich. Wer die bisherigen Versuche der Wissenschaftbildung bei verschiedenen Völkern und in verschiedenen Zeitaltern, ohne den ewigen Urbegriff und das ewige Urbild des Wissenschaftbaues vor Augen zu haben, nur als vereinzelte Versuche, und ohne sie in der ganzen und gesammten Geschichte des Menschheitlebens aufzufassen, erforscht und betrachtet, Dem wird der stete organische Fortschritt im Ganzen der Wissenschaftbildung, und die organische Bedeutung eines jeden untergeordneten Gebietes derselben bei einzelnen Völkern, sowie jedes einzelnen urgeistigen Gebildes oder Systemes, entgehen; es wird unbemerkt bleiben, wie sie alle dennoch als Glieder Eines organischen Leibes sich verhalten, — und das blos als Stückwerk betrachtete Ganze wird leicht als das verfehlte Gebilde Eines leeren, fruchtlosen, nur immer wieder in seinen Anfang zurückkehrenden Strebens erscheinen. Da indefs in diesem gedrängten Abrifs des Systemes ein organischer Überblick der ganzen Geschichte der Menschheit für diesesmal nicht gegeben werden kann, so vermögen wir auch in der nun folgenden Übersicht der Geschichte der Wissenschaft überhaupt und der Philosophie insbesondere, den organischen Zusammenhang der einzelnen zeitkreisigen Bestrebungen der Wissenschaftbildung im Ganzen der Menschheitgeschichte nur kurz anzudeuten.

§. 2. Wo die urkundliche Geschichte beginnt, da finden wir das Leben der Völker überall schon nach den Grundsätzen altüberlieferter Wissenschaft geordnet, deren Entwickelung selbst in Dunkel ge-

hüllt ist; — so bei den Indern, Sinern, Egyptern, Kelten, und andern Urvölkern.

a) Das älteste bekannte Ganze der Wissenschaft ist in dem Wedam, (oder in den Wed's,) der Inder enthalten. Nur erst einen vollständigen, altzeitigen Auszug des wissenschaftlichen Inhaltes der vier Bücher des Wedam besitzen wir in dem Oupnek'hat *), woraus der Geist und Hauptinhalt des uralten indisch-brahmanischen Wissenschaftsystemes hinlänglich erkannt werden kann. Nach diesem Systeme ist die Eine Wissenschaft nur Gotterkenntniſs, das ist Erkenntniſs Wesens, als der Einen Wesenheit und des Einen Seienden, welches vor und über aller Gegenheit, und allen und jeden besonderen Wesenheiten (Eigenschaften, Prädicaten), als, der Unendlichkeit und der Endlichkeit, des Thuns und des Leidens, — ist und besteht; auſser Dem nichts ist, und Das in sich und durch sich Alles ist, was ist, und in und mit Allem ist, was ist; — in Allem gegenwärtig, über Allem und in Allem waltend mit unendlicher, selbständiger, freier Macht, Güte und Weisheit. Die Wesenheit und Bestimmung des Menschen aber ist: Gott zu erkennen, zu lieben, und sich durch reine Tugend, das ist durch ein gottähnliches Leben, der Lebenvereinigung mit Gott in diesem und dem folgenden Leben fähig zu machen; die reine Tugend aber ist unabhängig von Furcht der Strafe, und von Hoffnung des Lohnes; sie ist liebinnig, giebt allen Wesen Frieden, und begehret Nichts. Die Wesenschauung der wahren Wissenschaft, welche die unerläſsliche Bedingung der wahren Tugend ist, und die wahre gottinnige Tugend selbst, sind die wesenlichen inneren Bedingungen der Vereinigung mit Gott; — die erste Quelle al-

*) Das heisst: "dem zu verhüllenden Geheimniss". — Bis jetzt haben wir dieses wichtige Werk nur in der überaus zweckmässigen lateinischen Uebersetzung von Anquetil Duperron, nebst dessen lehrreichem Commentare; unter dem Titel: Theologia et Philosophia Indica, s. Oupnek'hat, id est Secretum tegendum, studio et opera Anquetil Duperron, indicopleustae, Tomi II, Argentorati 1801, 4to.

ler Verkehrtheit und Untugend dagegen ist die Unwissenheit, das ist der Mangel der Gotterkenntniſs; und diese Unwissenheit stammt aus der Beschränkung der Sinnlichkeit, welche Zerstreutheit des Geistes und Unachtsamkeit mit sich führt, und den Menschen zum Sklaven einzelner Begierden und Leidenschaften macht. — Die Wissenschaft selbst wird *) abgetheilt in die groſse, dem Volke zu verheimlichende, und in die kleine, an Jedermann, der lernen will, mitzutheilende. "Die „groſse Wissenschaft ist die, welche dasjenige Wesen erkennt, das da ewig ist, welches der Mensch „nur mit seinem innern Sinn erfassen kann, keinesweges durch die äuſseren Sinne; welches ewige „Wesen nicht verursacht ist von irgend Etwas, „sondern selbst Alles verursacht, was ist." Die kleine Wissenschaft aber enthält "Grammatik und „Syntax, Wortkunde und die Prosodie; ferner die „Astronomie, in ihrer Anwendung auf Zeitrechnung; dann Geschichte, Logik, Rhetorik, und „die Rechtsgelehrtheit **).

Alle Lehren des uralten brahmanischen Systemes treten in dem Oupnek'hat dogmatisch auf, ohne zusammenhängige analytische Nachweisung im Bewuſstsein des endlichen Geistes, und gehen einher ohne synthetisch demonstrativen Character; und alle einzelnen untergeordneten Lehren, welche das Oupnek'hat enthält, zeigen nicht als organische Glieder auf eine innere synthetische Construction desjenigen wissenschaftlichen Ganzen hin, woraus sie offenbar genommen sind. Auch finden sich in diesen weiteren Lehren wesenliche Grundirrthümer, die das Leben der indischen Völker, und mittelbar das Leben auch anderer Völker, welche die Anfänge ihrer Bildung den Indern verdanken, irregeleitet, fehlgebildet, und in bis jetzt

*) Oupnek'hat I, p. 376 s.

**) Nach der Schrift: Ayeen Acbary, or the institutes of the Emperor Acbar (written by Abulfazel), transl. by Gladwin, Calcutta 1783, London 1800 (II Tom. 4to) enthält die kleine Wissenschaft in 18 Abtheilungen überhaupt 300 Disciplinen, worunter auch die Regierungskunst.

unaufgelöſste Fesseln des Wahns, des Menschheitwidrigen und des Elendes geschlagen haben. — Das Verhältniſs endlicher Wesen zu Gott (zu Oum oder Brahma), und des Lebens endlicher Wesen zu dem unendlichen Leben Gottes, ist nicht rein und ganz, und nicht nach den erstwesenlichen Momenten vollständig, erkannt; — bald werden die endlichen Wesen als mit Gott identisch betrachtet, indem es heiſst, daſs sie Oum oder Brahma sind, bald aber werden sie und ihr Leben als ein bloſses Spiel der Phantasie Gottes (der Maya) dargestellt. Die Gottähnlichkeit des menschlichen Geistes und Lebens wird irrig in das Nichtthätigsein, in das Nichtsdenken, Nichtsfühlen, Nichtswollen gesetzt, also die Vollkommenheit des Menschen durch Absonderung und Entfernung von dem ganzen Leben der Natur und der Menschheit, und durch innere Selbstertödung des endlichen Lebengefühles wahnvoll erstrebt. Weiter wird eine ursprüngliche Ungleichheit der Menschennatur bei der Geburt behauptet, und der Mensch wird mit den Thieren in allen Hinsichten in Eine Reihe gestellt; woher der unselige, menschheitwidrige, unheilbringende Wahn stammt, daſs das Kastenwesen eine ewige Einrichtung Gottes, und daſs die Einsicht in die höchste Grundwahrheit, mithin auch die reine Tugend, nur für wenige Geweihete bestimmt seien, der gröſste Theil der Menschen aber nur durch Satzungen, in blindem Gehorsam, durch Vorspiegelung von Lohn und Strafe, bloſs zu äuſserlicher Gesetzlichkeit, erzogen werden könne und solle.

Von dieser wissenschaftlichen Grundlage des Wedam aus haben sich nun in Indien seit Jahrtausenden acht, noch jetzt bestehende Wissenschaftsysteme und Schulen gebildet, von denen sich fünf rechtgläubig an den Wedam und die übrigen an selbigen sich anschlieſsenden Religions- und Gesetzbücher, halten, auf ähnliche Weise, wie die philosophischen Systeme des Mittelalters an die Bibel und an die Satzungen der Kirche, — die drei andern aber davon abweichen, und Vieles damit Unvereinbare und Widerstreitende leh-

ren *). Von ihnen allen aber gilt hinsichts ihres wissenschaftlichen Werthes Dasselbe, was von dem ältesten Wissenschaftsysteme des Wedam selbst. Das merkwertheste und vollendetste dieser Systeme ist das Vedantasystem, welches von dem Philosophen Baias (oder Vyafsa) in einem, angeblich 2000 Jahre vor Christus verfafsten Werke, entwickelt worden, eine Weiterbildung der uralten Grundlehren des Wedam zu sein bestimmt ist, **) und mit dem Platonischen Systeme grofse Ähnlichkeit zeigt.

Die allgemeinmenschliche, und insonderheit auch die wissenschaftliche Bildung scheint von den äletsten indischen Völkern aus ihren Fortgang genommen zu haben über die Völker Asiens, Afrika's und Europa's ***). Hier kann indefs nur Ein Hauptzweig dieser Entwickelung erwähnt werden, der altpersische, oder parsische, oder des Zend-Volkes ****). Wir kennen diesen nur unvollständig, jedoch aus einer zuverlässigen Quelle

*) Der Gliedbau und die Folge dieser indischen Systeme hat mit denen der Griechen, sowie mit denen der modernen Zeit, viele Aehnlichkeit. Man kann ihr Eigenthümliches im Allgemeinen hinlänglich erkennen aus der Schrift: "Pra„bod'h Chandro'daya" (d. i. Mondaufgang der Wissenschaft) "or the moon of intellect, an allegorical Drama, and „Atma Bod'h, or the knowledge of Spirit, etc. Transla„ted from the Shanscrit and Pracrit by J. Taylor, 1812, „8vo." Der aus 68 philosophischen Lehrsätzen bestehende Aufsatz Atma Bod'h, (d. i. intellectuale Schauung, oder urgeistige Erkenntniss) zeigt schon allein, dass die indischen Philosophen längst auf der Höhe der Speculation standen, welche wir jetzt in Europa, ohne sie, auch gewonnen haben. Taylor fügt eine eigne lehrreiche Abhandlung über alle indische Hauptsysteme bei; welche übrigens mit der Darstellung derselben in der vorerwähnten Schrift: Ayeen Acbary, übereinstimmt.

**) Man vergleiche hierüber, ausser den vorhin angeführten Quellen den Aufsatz des gelehrten Braminen Remmohon-Roy (welcher indische Bildung mit europäischer vereinigt) "Auflösung des Vedant". Jena, 1817.

***) Man sehe hierüber unter andern: Görres, Mythengeschichte der asiatischen Welt, 1810.

****) Man sehe: die heilige Sage u. s. w. des Zend-Volkes, von Rhode, 1820.

aus dem Zend-Avesta, (d. i. dem Worte des Lebens) einem Bruchstücke des Ganzen aller Religionbücher der Parsen; welches ebenfalls Anquetil Duperron in einer zweckmäſsigen Uebersetzung zuerst bekannt gemacht hat *). Dieses System nimmt im dunkeln Urgrunde der Ewigkeit Ein unaussprechliches Wesen, Zervane Akerane, an, worin zwei Grundwesen in die Zeit hervorgehn, das gute Lichtwesen, Ormusd, und das böse Nachtwesen, Ahriman; welche beide, in gemeſsnen Zeiträumen, mit einander streiten, bis endlich das Gute siegt. Der gute Mensch dient dem Ormusd, der böse dem Ahriman; "er soll rein „sein in Gedanken, in Worten und Werken." — "Wie der Mensch rein und des Himmels würdig „erschaffen worden, so wird er wieder rein durch „das Gesetz der Ormuzd-Diener, das die Reinig„keit selbst ist, wenn er sich reinigt durch „Heiligkeit des Gedankens, durch Heiligkeit des „Wortes, und durch Heiligkeit der That." **) Die in das Zendvolk vereinigten Stämme scheinen die ganze Grundlage ihrer höheren Bildung dem indischen Leben und der Lehre des Wedam zu verdanken; und das aus dem Zend-Avesta noch in einigen Grundzügen erkennbare System ist im Erstwesenlichen mit der uralten reinen Brahminen-Lehre einstimmig; allein die indische Grundlage scheint durch die ganz verschiedene Lebenlage eine Umbildung und Reformation erfahren zu haben. Der Hauptunterschied beider Systeme zeigt sich durch das bestimmtere und vorwaltende Hervortreten jenes untergeordneten Dualismus des guten und bösen Princips im Zeitlichen, sowie der im Lichte der göttlichen Erkenntniſs freudevollen, rastlosen Thätigkeit und Arbeit, um dem Guten durch Niederkämpfung und Austilgung des Bösen aller Art den Weg zu bereiten, es selbst in reiner, heiliger Gesinnung darzuleben und das Gute

*) Eine vollständige, nach mehren Handschriften berichtigte Bearbeitung des Zend-Avesta wird von Rask erwartet.

**) Siehe Zend-Avesta, Vendidad Farg. V. und darüber Rhode a. a. O. S. 429 ff.

aller Art zu begründen, zu bilden und zu schirmen, im Leben des Menschen und der Natur, Quellbrunnen grabend und hegend, Fruchtbäume pflanzend, milde Thiere pflegend. Hierdurch ausgezeichnet, bewährt sich das parsische System als die westlich entfaltete Seite des zum Bessern gestalteten Brahminischen Systemes, sowie sich im ursprünglichen, reinen Buddhaïsmus dessen veredelte südliche und östliche Seite zeigt. — Aber auf ein methodisch gefundenes, und organisch durchgestaltetes Wissenschaftsystem zurückzuschließen, berechtigen uns die im Zend-Avesta enthaltenen Lehren der parsischen Weisheit dennoch nicht.

b) Die nächste selbständige Ausbildung der Wissenschaft finden wir bei dem urgeistigen Volke der Griechen. Wenn gleich dieses Volk die Grundlagen und Anfänge seiner Bildung mittelbar aus Indien, Persien, Egypten, und vielleicht auch aus Europa erhalten hat, von Völkern, die ihm an Bildung der Zeit nach vorangingen, so hat es doch sein ganzes Leben auf eigenthümliche Weise gestaltet, und auch die Wissenschaft dem ganzen Volkleben gemäfs zu eigenthümlicher Vollendung gebracht. Durch Ort und Zeit getrennt von dem indischen, persischen, egyptischen Leben, mufsten die griechischen Denker die ganze Bahn des wissenschaftlichen Strebens nach eigenem Ermessen von vorn an beschreiben; und sowie das Leben des griechischen Volkes überhaupt ein vollständiges, eigenschönes, jedoch eigenvolklich und jenem Hauptlebenalter der Menschheit gemäfs beschränktes, Gleichnifsbild des ganzen Menschheitlebens ist, so gewährt auch die griechische Wissenschaftbildung ein verjüngtes, und in seinen Grenzen vollständiges Gleichnifsbild der Entwickelung der Wissenschaft durch die Menschheit der ganzen Erde. Die griechische Wissenschaft zeigt drei Hauptperioden: 1) die der aufsteigenden sich stufenweis erhebenden Entwickelung, von den sieben Weisen bis zu Sokrates; 2) die Periode der Erreichung des höchsten Standortes menschlicher Erkenntnifs und Forschung durch Sokrates, Platon und Aristoteles, und des Fortganges auf dieser Höhe

durch die genannten Denker; 3) die Periode der einseitigen, mangelhaften Ausbildung der Wissenschaft auf der in der zweyten Periode gewonnenen Grundlage, in allmähliger Abnahme des hellenischen wissenschaftlichen Geistes bei allmähligem Erlöschen des eigenthümlichen Volklebens der Hellenen. Die hellenische Wissenschaftforschung ging von Betrachtung der Natur aus, deren Wesenheit, Ursprung und Gesetze erforschend. Die ionischen Philosophen hielten einzelne Grunddinge (Elemente) und Kräfte der Natur entweder selbst für das Princip der Natur, oder doch für das vorwaltend Bestimmende, ohne sich zu einem Princip aufser und über der Natur zu erheben. Erst im Fortgange dieser Richtung des Denkens wurde das Geistige und Göttliche von dem Leiblichen unterschieden, und dann auch beide auf einander bezogen. Der Character dieser Schule ist also Überwiegen der Naturphilosophie mit Ahnung des höheren Principes. In ähnlichem Geiste, aber schon ausgebildeter, und schon reicher an empirischer Naturerkenntnifs, sind die Speculationen des Herakleitos und des Empedokles. Der erstere lehrt: die immerlebende Welt, entfaltet sich nach bestimmten Gesetz der Gegenheit als ein sich rhythmisch entzündendes und verlöschendes Feuer, welches auch Denkkraft ist; daher tritt bei ihm schon der Gegensatz der sinnlichen und der nichtsinnlichen Erkenntnifs mit Bestimmtheit hervor; denn nach ihm denkt die S ele, im Wachen mit der göttlichen Vernunft v rbunden, das Ewige und Allgemeine, durch die Sinne aber das Veränderliche und Individuelle. — Nach Empedokles ist die ganze leibliche Welt göttlich; — die Sinnenwelt ist von der im Geiste gedachten Welt verschieden, indem die letztere das ewige Vorbild der ersteren ist. Wie sich das Feuer, als das wirkende der vier Elemente, zu den übrigen Elementen, so verhält sich Gott, als der sich selbst genügende, selige, unendliche Geist, zu der Welt; Gott durchdringt wirkend die Welt, deren Leben sich in den Formen der Freundschaft, Feindschaft und des Zufalls bewegt. Die Wesenheit des Er-

kennens aber besteht in der Gleichheit der Wesenheit des Subjectes und des Objectes, als der Bedingung der Wahrheit.

Das System des **Pythagoras** zeigt Streben nach Allumfassung des Erkennbaren, und nach bestimmter Gliederung der Erkenntnifs; dennoch erscheint es, soweit aus dem wenigen geschichtlich Überlieferten erkennbar ist, als eine blofs dogmatisch aufgestellte, voreilige Construction, ohne organische Gliederung nach der ganzen Wesenheit, und nach dem ganzen Gliedbau der Categorien; da in diesen Systeme die formalen Categorien, besonders die der Zahlheit, vorwalten. Nach **Pythagoras** ist die Wissenschaft, als **Philosophie**, die Erforschung und Erkenntnifs der Wesenheit der Dinge; zuhöchst Erkenntnifs Gottes als des Einen und ersten Wesens (der Monas), zugleich als des Einen wirkenden Principes; welches die Welt burch Weisheit, Güte und Macht hält und ordnet. Die Welt ist ebenfalls eine nach den ewigen Zahlen und Zahlengesetzen geordnete Monas; so auch der Mensch, welcher durch Verähnlichung mit Gott tugendhaft und gerecht ist. Die Gegenheit des Urbildlichen (Idealen, welches werden **soll**) und des Zeitleblichen (Realen, Wirklichen, welches **wird**) tritt in diesem Systeme schon bestimmt hervor; denn es wird die Befugnifs der Idee und des Ideales, im Leben verwirklicht zu werden, anerkannt, und Pythagoras nahm entschieden die Richtung auf Weisheit und Lebenkunst, indem er lehrte, die Weisen und Guten seien verpflichtet, sich zu Lösung des Widerstreites und der Unangemessenheit des Wirklichen (Werdenden) und Dessen, was werden soll, und zu Verwirklichung des Guten, gesellschaftlich zu vereinigen; und so stiftete er nach dieser Idee den Bund der Philosophen für das Eine gesammte, organisch zu vollendende Leben, welcher zwar bald, aber nicht spurlos, und nicht ohne später entfaltete Keime in das Heiligthum des Geistes zu retten, unterging.

Die eleatischen Philosophen, vornehmlich **Xenophanes**, **Parmenides**, **Melissos**, **Zeno aus Elea**, und **Xeniades** fafsten den Gegensatz

der nichtsinnlichen und der sinnlichen Erkenntniſs auf, ohne jedoch sich zu der Einen, selben und ganzen, unbedingten Erkenntniſs, vor und über dieser Gegenheit zu erheben, und ohne diese Gegenheit in der Vereinwesenheit (Synthesis) ihrer Glieder unter sich und mit der höheren Erkenntniſs einzusehen. Sie verlieſsen und überschritten die Sinn-Erkenntniſs als untaugliche und täuschende Vorstellung, und unternahmen es vielmehr, Alles in reiner innerer Schauung des Geistes (rein a priori) zu erkennen. Ihre Vorgänger philosophirten meist im kindlichen Vertrauen auf die sinnliche, innere und äuſsere, Wahrnehmung, ohne weitere Prüfung (Kritik) der Erkennquellen; sie gingen von der Vielheit der sinnlichen Dinge aus und erhoben sich bloſs zu Betrachtung des Verhältnisses derselben zu dem Ewigen, Unendlichen und Unbedingten, welches bloſs geahnet und ebenfalls ohne weitere Prüfung angenommen wurde. Aber je reichhaltiger diese auf dogmatische Weise gebildeten Systeme wurden an bloſs behauptetem, hypothetischem und problematischem Inhalte, desto empfindlicher wurde der Mangel der Begründung im Geiste, und des organischen, sicher fortschreitenden wissenschaftlichen Ganges. Die eleatischen Philosophen nun suchten diesem Mangel abzuhelfen durch die Annahme der Einheit sowohl des Erkannten, als der Erkenntniſs. Indem sie aber lediglich die unbedingte Einheit der Wesenheit und der Form, und keinesweges die Eine selbe, ganze Wesenheit Wesens erfaſsten, und hinwiederum die Einheit nur in ihrer alleinstehenden Gegenheit (isolirten Differenz) mit der Vielheit erschauten, konnten sie weder die andern von der Einheit unabhängigen Wesenheiten Gottes, noch auch in der ursprünglichen Einheit die Vielheit, und die Vereinheit, erkennen und wissenschaftlich entfalten; daher muſsten sie die Vielheit, und insonderheit die unendliche Theilbarkeit, nebst der Bewegung leugnen, folglich die sinnliche Wahrnehmung davon für täuschenden Schein erklären, und beider Annahme, in Mangel synthetisch deductiver, intuitiver und constructiver Beweise

durch voreilige Sophismen zu widerlegen suchen. Ihr System ist mithin ein idealistischer Theismus, mit Ueberwiegen der Einheit, und ohne das Verhältnifs Gottes zu der Welt ganz zu erkennen. In der Absicht, den Schein der sinnlichen Wahrnehmung zu erklären und aufzulösen, und ihrer rein idealen Lehre wissenschaftliche Form zu geben, begannen sie, die Dialectik zu erforschen und auszubilden. — Die dem eleatischen Geiste rein entgegengesetzte Denkart erzeugte die atomistischen Systeme des Leukippos und Democritos, nach welchen blofs das Wosenliche im Raume und in der Zeit, und zwar als in ewiger Bewegung, als wesenhaft (real) anerkannt wird; so dafs Alles, auch die Seele, aus verschiedengestaltigen, verschiedengrofsen Atomen, d. i. untheilbaren Körperchen (molecules) bestehe, und auch die Erkenntnifs materiell zu erklären seie. Die mittelst der Sinne wahrgenommene Vielheit und Bewegung seie zwar keine Täuschung; weil aber die Sinne das Wesenhafte im Raume nicht rein, sondern vermischt mit Gemüthzuständen, d. i. mit den Gefühlen der Lust und der Unlust, darstellen, so müsse dasselbe vielmehr mit dem reinen Verstande, aus erweislichen Gründen, erkannt werden. Dieses System ist also, von der subjectiven Seite angesehen, ebenso idealistisch dogmatisch, als das eleatische, und enthält ebensowohl das den einseitigen Behauptungen der Eleaten entgegengesetzte Wahre, als auch das Irrige. — Von diesen beiden Systemen ist das System des Anaxagoras verschieden. Er speculirte, im Charakter der ionischen Naturphilosophie, vorwaltend über die Natur, indem er Erforschung der Natur und Beobachtung des Himmels für Bestimmung des Menschen hielt. Die Natur erkannte er als ein in ihrer Art selbständiges Ganze an, und erklärte das Entstehn und Leben der Pflanzen und der Thiere und die Erscheinungen des Himmels aus physischen Ursachen. Aber er nahm einen selbständigen Geist (Intelligenz, νους) an, welcher auch Seele der Welt (ψυχη του κοςμου), das ist Grund der Bewegung und des Lebens der Welt ist, indem er

das

das ewig bestehende Chaos ordnet, belebt, das aus ursprünglich gleichen, aber dennoch zusammengesetzten, Grunddingen (Homöomerien) besteht. Diese Intelligenz selbst aber ist einfach, rein, von aller Materie abgesondert, ohne etwas Gemeinsames mit irgend Etwas zu haben, auſserweltlich und überweltlich, allwissend, unendlich freithätig und mächtig. Anaxagoras unterschied die subjective Wahrheit der sinnlichen Erkenntniſs von der objectiven Wahrheit der Vernunft (des λογος), welche letztere die höhere, entscheidende und untrügliche sei. Diesem System gebricht Einheit, da die Weltseele dem ewigen Chaos entgegenstehet. — Alle bis hieher betrachtete griechische Systeme aber sondern nicht den synthetisch-organischen Hauptheil der menschlichen Wissenschaft von dem analytisch subjectiven, und sind daher in Gehalt und Form voreilig dogmatisch. Die hierauf folgenden, unter dem unbestimmten Namen: Sophisten, zusammengefaſsten, an Gehalt und Form ihrer Lehren sehr verschiedenartigen Denker konnten daher mit Hülfe der von ihnen weitergebildeten dialektischen Kunst die Nichtigkeit und Voreiligkeit aller bisherigen wissenschaftlichen Construction mittelbar, mit oder ohne Absicht, darthun, ohne jedoch selbst den echten Anfang und Fortgang der Wissenschaft zu finden, weil auch sie sich voreiligen, vereinzelten Speculationen ergaben.

Nach diesen Vorarbeiten konnte Sokrates die zweite Periode der hellenischen Wissenschaft beginnen. Er beabsichtigte eine Umbildung und Höherbildung der ganzen Wissenschaft in Gehalt und Form durch seine wissenschaftliche Denkart, welche aus seiner Gesinnung hervorging, die ihn als Menschen auszeichnet. Das Eigenthümliche der sokratischen Denkart ist: Erforschen des eignen Geistes, — Selbstkenntniſs, besonders Betrachtung des Erkenntniſsvermögens und des Gesetzes des Denkens; dann stete Beziehung alles Forschens und aller Wahrheit auf die Lebenweisheit, das ist auf die Gesinnung des Menschen, und auf die Kunst, gut und gerecht, fromm

und schön zu leben. Beides aber, von der Selbsterkenntnifs aus besonnen fortschreitende Forschung, und praktische Richtung der Wissenschaft, ist vor Sokrates in solcher Entschiedenheit und Vereinigung, und als Grundgesetz der Forschung, in der hellenischen Philosophie nicht zu finden. Er ging vom Bewufstsein des Nichtwissens aus, leitete zu Selbsterkenntnifs hin, und von da zu der Erkenntnifs Gottes, und zu der Einsicht und Anerkenntnifs der für die Weisheit zuerst erforderlichen Ideen des Guten, Gerechten, Schönen und Frommen; und so war Sokrates der Erste, welcher die Wesenheit des analytisch-subjectiven Haupttheiles der menschlichen Wissenschaft einsahe. Er erkannte Gott als Sachgrund aller Dinge und als Erkenntnifsgrund aller Wahrheit an, — als die höchste Vernunft, unendlich wissend, mächtig, gütig, gerecht, als das lebendige Urwesen, welches als Vorsehung überall und immer waltend und einwirkend, gegenwärtig ist in dem Leben der Welt. Die Seele ist gottähnlich und unsterblich; die Erkenntnifs des Göttlichen und Ewigen ist ihr angeboren; die Gottheit zeigt sich der tugendhaften Seele auch individuell an, und durch Tugend wird dies im Leben der Gottheit ähnlich und ihr wohlgefällig. Tugend ist Weisheit, das ist, die mittelst der Selbsterkenntnifs des Geistes erfafste lebendige, zum Handeln beseelende Erkenntnifs des Besten; denn Erkennen und Thun sind wesenlich vereint; und so ist Weisheit und Tugend das höchste Gut, — die innere Seligkeit. Dafs aber Sokrates irgend ein Forschen und Erkennen, weil es sich auf die erstwesenlichen Zwecke des Guten nicht beziehe, als unnütze Grübelei, oder als der Gottheit misfälligen Gebrauch der Erkenntnifskraft, gänzlich verworfen haben sollte, ist nach der platonischen Darstellung des sokratischen Geistes nicht denkbar; wohl aber, dafs er voreilige, unvorbereitete Forschungen als solche tadelte, und alles Forschen und Erkennen nach der Stufenfolge der Wesenheit der Beziehung würdigte und empfahl, worin es zur Tugend, das ist zu dem in Weisheit das göttlich Gute darbildenden Leben, steht.

Sokrates hatte den rechten Anfang der menschlichen Wissenschaft gefunden, er war auch von da aus zu Anerkenntnifs Gottes, als des Einen in sich gewissen Principes der Wissenschaft, also zu dem Hochpunkte, oder vielmehr zu dem allumfassenden Standorte, der Forschung, gelangt; er hatte die Welt und den Menschen in ihrem Grundverhältnisse zu Gott erkannt, seine Gotteskenntnifs hatte seine Erkenntnifs des Lebens durchdrungen. Aber vollendet wurde die sokratische Denkart durch Platon, in dessen Geiste die Richtung der Forschung auf das wahrhaft Gute und Schöne (das Schöngute, καλοκἀγαθόν) sich harmonisch vereinte mit der allgemeinen, unbeschränkten, allumfassenden Richtung auf alles Wahre als solches. Platon entfaltete den von Sokrates belebten Keim der Wissenschaft zu einem schönen und fruchtbringenden Gewächse. Denn er bildete die von Sokrates begonnene Selbstwissenschaft des Geistes stetiger und weiter aus; er gelangte auf dem sokratischen Wege zur Anerkenntnifs der Ideen, und zuhöchst zu dem Einen Grundgedanken Gottes, als des wesenhaft Seienden (ὄντως ὄντος), zugleich als des höchsten sich selbst erkennenden Wesens. Die unbedingte Erkenntnifs Gottes, als des unbedingten Wesens, ist, nach Platon's Anerkenntnifs, an sich selbst gewifs; sowie Gott selbst der Grund aller Wesen, so ist auch die Erkenntnifs Gottes der Grund der Erkenntnifs alles Bedingten, auch der endlichen Erkenntnifs des endlichen Geistes, sowie der Selbsterkenntnifs desselben. Daher ist ihm Philosophie die Erkenntnifs des Unbedingt-Seienden, Unendlichen, Ewigen, welches die Seele unmittelbar, als Vernunft, in sich selbst erkennt; und dann die Erkenntnifs des Endlichen, durch das wesenhaft Seiende Bedingten. Gott bildet die Welt, welche ihm als ungebildete von Ewigkeit her daseiende aber bildungfähige Materie, entgegensteht, mit Freiheit nach den Ideen; das ist nach den Musterbegriffen des göttlichen Verstandes. Mittelst der Lehre von den Ideen wird nun, nach Platon, die Philosophie als Ein organisches Ganze in und durch die Erkennt-

nifs Gottes, als des Principes, gestaltet. Und da mithin die Philosophie alle Dinge erkennt, wie sie in ihrer Idee im göttlichen Verstande nach ihrer ewigen Wesenheit, als ewige Wahrheit, sind und erkannt werden, so ist die Philosophie selbst ewig, sie entsteht auch im endlichen Geiste nicht, sondern wird von der sich aus der Zerstreuung der Sinnlichkeit in sich selbst sammelnden und besinnenden Seele in erneuter Erinnerung wiedergewonnen. Jede Seele ist Verwirklichung einer göttlichen Idee; es ist die Wesenheit der Seele, Gott und ihr eignes Göttliche zu erkennen, und in reiner Gesinnung, in Tugend und Schönheit des Eigenlebens (in tugendschöner Individualität), Gott nachzuahmen und Gott ähnlich zu werden. Ohne die Erkenntnifs Gottes und der göttlichen Ideen ist mithin Weisheit und Tugend nicht möglich; und der in das Sinnenleben, in Gedanken und Gefühl, zerstreute Mensch kann und soll sich nur durch Wiedererinnern Gottes und der göttlichen Ideen über die Triebe der Sinnlichkeit zu der reinen Liebe des Guten und Schönen, zu Weisheit und Tugend, erheben. Gott allein aber ist unbedingt und unendlich gut, zugleich auch die ewige Güte und das Eine Gut. Gott ist Urheber des Sittengesetzes, und waltet, diesem gemäfs regierend, über und in der Welt, dafs das Gute endlich siege. Die Tugend ist nur Eine, in göttlicher Freiheit entspringend; aber sie hält in sich Weisheit, als Erkenntnifs des wahrhaft Guten und jederzeit Besten, Festigkeit (Standhaftigkeit), und Gerechtigkeit; und diese drei Eigenschaften, als in der Einen Tugend enthalten, sind dann, nach Platon, alle in der Person des Philosophen, im Allvereinklange des ganzen Lebens in Schönheit verbunden. Nur durch die wahre Philosophie kann die Menschheit ihre Bestimmung erreichen. Die Philosophie besteht in drei Haupttheilen: der Lehre von Gott, dem göttlichen Erkennen und den Ideen; in der Lehre von der Welt und den Gesetzen der Welt; und in der Lehre vom Menschen, von der Tugend und vom Staate. — Platon erkannte sonach, den subjectiven Anfang der Wissenschaft;

und den analytischen Fortgang zu dem Principe der Wissenschaft; er erkannte Gott auch als Princip der Wissenschaft, und faſste die Idee des dadurch zu gestaltenden Einen Gliedbaues der Wissenschaft. Seine Schriften enthalten wesenliche, aber zerstreute, Anfänge der Entfaltung dieses Gliedbaues, keineswegs aber einen stetfortschreitenden, gleichförmig umfassenden Versuch desselben.

Aristoteles stimmte mit Platon überein in der Anerkenntniſs Gottes, als des wesenhaft Seienden, welches als Sachgrund und als Erkenntniſsgrund alle Dinge der Möglichkeit nach in sich enthält; ferner in der Lehre, daſs Gott, als der ewigthätige Verstand, das die Form (ειδος) und die Bewegung aller Dinge Bestimmende ist, — selig in sich selbst und der Grund der endlichen Seligkeit (ευδαιμονια) aller Wesen. Aber er weicht in vielen Grundüberzeugungen von Platon ab, daher sein System dem Platonischen in entschiedener Eigenthümlichkeit gegenüber und entgegensteht. Er verstand Platon's Lehre von den Ideen so, als wenn Platon den Ideen den Wesen selbst, worauf sie sich beziehen, entgegenstehende Selbstwesenheit zuerkenne, (die Ideen zu substantiellen Wesen hypostasire,) und sich dadurch in einen mit der Einheit der Wissenshaft und des Seienden selbst unvereinbaren, widerstreitenden, zweigliedigen Gegensatz (Dualismus) verwirre; wogegen er lehrte, daſs die Ideen an sich nichts, noch auch der Urquell aller Erkenntniſs seien. In dieser Hinsicht nahm Aristoteles eine Richtung des Geistes, welche der platonischen entgegengesetzt ist: er ging von der sinnlichen Erfahrung aus, und erhob sich von da durch Abstraction zu Begriffen, und von diesen weiter zu Prinzipien, bis zu Anerkennung Gottes als des höchsten Principes. Aristoteles bildete vorzüglich den analytischen und intuitiven Theil der Wissenschaft aus, Platon dagegen, ohne den analytischen zuvor weit genug zu vollführen, überwiegend den synthetischen und deductiven (contemplativen). Daher leistete Aristoteles für den analytischen Haupttheil der Wissenschaft wesen-

liche Vorarbeiten, besonders durch die Weiterbildung der Logik, und gab den enpirischen Wissenschaften mittelst reiner Vernunfterkenntnifs gröfsere Tiefe und systematischen Character. — Nach Aristoteles ist die Erfahrung die einzige Quelle aller Erkenntnisse dem Stoffe nach; sie lehrt, dafs Etwas ist und was es ist, nicht aber warum es ist, und so ist; daher mufs, wenn Wissenschaft möglich sein soll, eine unmittelbare Erkenntnifs im Geiste gefunden werden, worin wir uns der höchsten Gründe, ja des Einen höchsten Urgrundes, bewufst sind; und zu dieser Anerkenntnifs gelangt der Geist, indem er den Weg der vollständigen Analysis und Hinaufleitung (ἐπαγωγη) ganz zurücklegt, und sich bis zum höchsten Urgrunde, alles Denkbare überschauend und zusammenfassend, stufenweis erhebt. Das höchste Princip, und die darin enthaltenen nächsthöchsten Principien aber können blofs eingesehen und anerkannt werden, keinesweges bewiesen; die Wahrheit derselben zeigt sich selbst an, und schafft sich selbst Glauben (πιςτιν). Ist aber auf analytischem Wege diese Anerkennung des wesenhaft Seienden, und der höchsten Principien in ihm, erfolgt, so kommt dann in Ansehung alles erkannten Endlichen und Bestimmten die Form der Wissenschaft hinzu, welche darin besteht, dafs alles Beweisbare aus Principien, gemäfs der Erfahrung, in logischer Form des Begreifens, Urtheilens und Schliefsens, bewiesen werde; die Logik also, als Wissenschaft der wissenschaftlichen Form, ist formales Organon der Wissenschaft Aristoteles leitet mithin von der Beschauung des Reichthums des Seins und Lebens der ganzen Erfahrungswelt den Geist aufwärts zur Anerkennung des unbedingten Wesens (des Absoluten), und bildet dann, wie Platon, abwärts und in die Tiefe gehend, den Organismus der Wissenschaft, nach seiner eigenthümlichen Weise aus. Eine gliedbauliche Entfaltung aber des ganzen analytischen Haupttheiles der Wissenschaft, welche von der Grundschauung des Ich aus sich über alles Denkbare gesetzmäfsig verbreitete, und als stetig fortgebildete Selbschauung (Intuition, S. 44) in

den synthetisch-deductiven Haupttheil sich fortsetzte, und dann, in der Wesenschauung verklärt, stufenweis immer tiefer in das eigne Sein und Leben der endlichen Dinge eindränge, findet sich bei Aristoteles nicht, sowenig als eine organische Durchgestaltung des synthetischen Haupttheiles der Wissenschaft. — Den erwähnten Lehren zufolge ist ihm die Philosophie die Wissenschaft des wesenhaft Seienden, daſs es ist und wie es ist, und wie selbiges alle Dinge, der Möglichkeit der Daseinheit und der Erkennbarkeit nach, in sich enthält. Die Philosophie umfaſst, nach ihm, die Erkenntniſs aller gedenklichen Gegenstände aus Principien, nach den ersten Ursachen und Grundlagen (αρχαι), gemäſs der Erfahrung, in logischer Form, mit Ausschluſs des einzigen Reingeschichtlichen, inwiefern in selbigem das Individuelle, als dieses Individuelle, erkannt wird. Die Philosophie wird gesucht lediglich um der Wahrheit willen; wahr aber ist die Erkenntniſs, welche mit dem Sein selbst-übereinstimmt. Die Philosophie ist theoretische und praktische. Die erstere enthält: die erste Philosophie (φιλοσοφια πρωτη), d. i. die Lehre von Gott, dann die Lehre vom Seienden überhaupt (im Allgemeinen), und die Lehre von der Welt im Allgemeinen; dann die Mathematik, (welche Platon von der Philosophie ausschloſs,) und die Physik, als die Lehre von den endlichen Wesen der Welt, und ihrer Gesammtheit, der Natur. Der Gegenstand der praktischen Philosophie aber ist der letzte Zweck alles freien Handelns, die Glückseligkeit (endliche gottähnliche Seligkeit, ευδαιμονια). Sie enthält zuoberst die Ethik, oder die Lehre "von dem vollkommnen Gute, „das zur Glückseligkeit ausreicht, und aus voll„kommner, tugendgemäſser Thätigkeit der Ver„nunft entspringt". Dem Tugendhaften ist nur die Ausübung der Tugend Wonne, und die Glückseligkeit ist von dem Sinnlich-Angenehmen zu scheiden, welches der Zweck des Eigennutzes ist. Dann enthält die praktische Philosophie ferner die Politik, oder die Lehre, wie der höchste Vernunftzweck in der bürgerlichen Gesellschaft erreicht

werden könne, und die Ökonomik, welche lehrt, wie der höchste Vernunftzweck durch die häusliche Gesellschaft gefördert werde.

Da das platonische und aristotelische System der Wissenschaft, bei aller inneren Verschiedenheit in Gehalt und Form, im Erstwesenlichen übereinstimmen, und vorwaltend sich nur durch die Richtung der Forschung und das entgegengesetzte Überwiegen in der Ausbildung der sinnlichen oder der nichtsinnlichen Erkenntniſs unterscheiden, so erscheinen beide Systeme, wenn die entgegenstehende Einseitigkeit im Untergeordneten, sofern sie beiderseits im Wahren sich hält, vereinigt gedacht wird, als zwei ergänzende Ausbildungen desselben Einen Gliedbaues der Wissenschaft. Beide Urdenker erkannten Gott als das Eine Princip an, und Beide ordneten die sinnliche sowohl, als die allgemeinbegriffliche Erkenntniſs der unbedingten Einen Erkenntniſs unter. Beide erkannten die Gegenheit der analytischen und der synthetischen, sowie der sinnlichen und der nichtsinnlichen Erkenntniſs an; Beide sahen die Wesenheit der wissenschaftlichen Form, und die Wichtigkeit der Logik ein; Beide waren überzeugt, daſs der endliche Geist sich durch sokratisches Selbsterforschen aus der Sinnzerstreutheit zu der Erkenntniſs Gottes erheben, und von der gemeinen Erkenntniſs aus sich zu der wissenschaftlichen Erkenntniſs ausbilden solle und müsse. In den Systemen des Platon und des Aristoteles also hatte die griechische Philosophie den Hochpunkt ihrer Entwickelung auf dem höchsten Standorte des Erkennens in und durch die unbedingte, allumfassende, alldurchdringende Wesenschauung erreicht; und es lag also nun dem hellenischen Geiste nur folgende Aufgabe vor. Zunächst war die Philosophie von den noch übrigen Grundvorurtheilen zu befreien, und zwar zuerst von den beiden entgegengesetzten Vorurtheilen des Platon und des Aristoteles. Denn Platon setzt dem unbedingten Wesen, als dem wesenhaft Seienden, die Materie als das unwesenlich Seiende (μη ὀν), als ein ewig Bestehendes Äuſseres entgegen, so jedoch, daſs es sein gan-

zes Leben und seine ganze Bildung von Gott empfange. Und Aristoteles behauptet durch ein Vorurtheil, daſs die sinnliche Erfahrung den Stoff aller Erkenntniſs darbiete, und daſs der menschliche Geist das Bewuſstsein auch des wesenhaft Seienden vermittelt durch die sinnliche Wahrnehmung erlange. Auſserdem hatte die Philosophie sich auch noch von dem volklichen Vorurtheile zu befreien, wonach sich das indische Kastenvorurtheil, in dem Gegensatze des Hellenismus und Barbarismus, wiederholte, und infolge dessen das Urbildliche selbst von Philosophen mit dem Geschichtbildlichen des wirklichen hellenischen Lebens verwechselt wurde. Die bejahige Hauptaufgabe aber war: die Wissenschaft selbst in die Tiefe der Wesenschauung, zugleich auch in steter Weiterbildung der reinsinnlichen Erkenntniſs, in Vereinigung des platonischen und aristotelischen Planes, weiter auszubauen, und, was jene Urdenker begonnen hatten, auf eigenthümliche Weise zu vollenden. Daſs aber der hellenische Geist diese Aufgabe nicht löste, dieſs hatte innere und äuſsere Gründe. Von den vielen inneren ist es der nächstwesenliche, daſs der ganze subjectivanalytische Theil der Wissenschaft noch nicht organisch gebildet worden war; denn er war von Platon und von Aristoteles nur allgemein angedeutet worden, und Beide hatten dazu nur erst einzeln stehende Vorarbeiten geliefert, nnd sich dabei, wie Kant, überwiegend und ohne gehörige Vorbereitung, mit der Betrachtung des Erkenntniſsvermögens und der Erkenntniſsform beschäftiget; daher konnte auch die Logik und Dialektik, selbst nach ihrem analytischen Theile, von Beiden nicht wissenschaftlich durchgestaltet werden, weil dieses nur an der gehörigen Stelle des ganzen und allumfassenden subjectiv-analytischen Hauptheiles geschehen kann. Unter den äuſseren Gründen aber, weſshalb der hellenische Geist nach Platon und Aristoteles nicht fortschritt in dem organischen Ausbau des Einen Ganzen der Wissenschaft, ist es der wichtigste, daſs Sokrates, Platon und Aristoteles dadurch, daſs sie die Erkenntniſs Gottes, als

des Einen, selben, ganzen Wesens gewonnen, und diese als das Princip aller Wissenschaft und alles Lebens anerkannt und eingesetzt hatten, auf der Höhe alles Denkens, Empfindens und Wollens angelangt waren, und sich erhoben hatten über das polytheistische mit dem ganzen Eigenleben der Hellenen innig verwachsne Vorurtheil; wodurch das gesellschaftliche Weiterforschen, und die öffentliche Mittheilung des Erforschten gefahrvoll, und grofsentheils unausführbar wurde. Sokrates besiegelte die von ihm erkannte göttliche Wahrheit mit seinem Tode, Platon wich der äufseren Gewalt mit lähmender Vorsicht aus, und Aristoteles wäre bei aller Vorsicht beinahe ein Opfer geworden. Dazu kommen die inneren und äufseren Schicksale der hellenischen Stämme, welche es mitverursachten, dafs das Hellenenthum, nachdem es seine eigenbeschränkte Idee auf eigenschöne Weise dargelebt hatte, sich in eigner Kraft zu der Wiedergeburt nach der nächsthöhern Idee nicht zu erheben vermochte. Aus diesen Gründen konnte in der dritten Periode der griechischen Wissenschaftbildung eine organische Ausbildung und Durchgestaltung der Wissenschaft, wozu Sokrates, Platon und Aristoteles die Bahn eröfnet hatten, nicht geleistet werden, sondern der hellenische Geist widmete sich in der ersten Hälfte dieser dritten Periode der Ausbildung einseitiger Denkweisen und einzelner wissenschaftlichen Aufgaben; in der zweiten Hälfte dagegen suchte er die ursprüngliche Entfaltung der griechischen Wissenschaft zu erneuern, und die älteren streitigen Systeme, auf dem Grunde des Platonismus, und zugleich in Vereinigung mit der orientalischen Philosophie, in Einklang zu setzen, das polytheistische Princip zu vergeistigen, und dem sinkenden Heidenthume dadurch eine höhere Grundlage zu geben.

In der ersten dieser beiden Unterperioden blieb die fernere Forschung rein im hellenischen Geiste; der Stoizismus und Epikurismus bildeten einen entschiedenen, aber nur untergeordneten Gegensatz, dem gegenüber die neuere Akademie den Platonismus zu behaupten, hernach aber selbst

diesen Gegensatz zu vereinigen sucht, der endlich mehr aufgegeben als in höherer wissenschaftlicher Einsicht gelöst wurde. Die neuere Akademie begann mit einer neuen Lebenäufserung des sokratischen Geistes als Philosophie des besonnenen Zweifels, endete aber charakterlos mit einem unvollendeten Skeptizismus, und in willkührlicher Befriedigung mit einer allen praktischen Sinn lähmenden Wahrscheinlichkeit. In der zweiten Unterperiode durchlief der hellenische, zum Theil schon ausheimisch gewordene Geist zuerst den ganzen Kreis der ältern Systeme, endete aber aufs neue in einem, zwar durchgreifenderen, aber nicht durchgeführten Skeptizismus. In der zweiten Hälfte endlich dieser zweiten Unterperiode vereinigte sich der hellenische Geist mit dem orientalischen, vornehmlich mit dem egyptischen, parsischen, und mittelbar mit dem indischen Geiste; wiederholte nochmals die ganze frühere Entfaltung der hellenischen Wissenschaft, erneute vornehmlich den Pythagoräismus, Platonismus, und Aristotelismus, und versuchte es, alle griechische Systeme mittelst eines modificirten Platonismus zu vereinen; verfiel aber bald in wissenschaftlose Schwärmerei, worin er, zugleich niedergedrückt durch ein Verbot des Staates, unterging. Der Grund, weshalb sich diese alexandrinische neoplatonische Speculation, ob sie gleich die absolute Erkenntnifs Gottes als Princip anerkannte, dennoch in Schwärmerei verlor, war ein doppelter Grundmangel; es fehlte der ganze erste Haupttheil der menschlichen Wissenschaft, und die Einsicht in die Wesenheit der Deduction, Intuition und Construction, und in das organische Fortschreiten derselben (S. 40, ff.). Da ferner bei dieser Speculation der Nebenzweck obwaltete, den heidnischen Religionsbegriff durch Vergeistigung zu rechtfertigen, und wider das herrschend werdende Christenthum zu retten, so kündigt dieselbe, sowie auch von der andern Seite die Philosophie der Kirchenväter, zugleich die scholastische Philosophie des Mittelalters an, bereitet sie vor, und führt zu ihr über. Und ob gleich fenner diese neoplatonische Philosophie, blofs

innerhalb des Hellenismus betrachtet, nur eine Unterperiode vollendet, so ist sie gleichwohl, im Gesammtganzen der Einen Wissenschaftbildung der Menschheit, zugleich ein höherstufiges Vereinglied, insofern sie den Hellenismus und Orientalismus vereinbildete; eine Aufgabe, die in noch höherer Stufe für unser Zeitalter wiederkehrt, wo die gesammte europäische Wissenschaftbildung mit der gesammten asiatischen, auf der Grundlage der über diesen Gegensatz erhabnen wissenschaftlichen Grundeinsicht, mit reiferem Kräften des Geistes, durch Benutzung der echten Quellen, und wahrscheinlich mit besserem Erfolge, vereint werden kann und soll. — Wenn demnach gleich der hellenische Geist in dieser ganzen dritten Periode in Mangel des subjectiv-analytischen Haupttheiles, und der Einsicht in die Wissenschaftslehre, einen wohlgegliederten, gesetzmäfsig fortschreitenden Wissenschaftbau weder beginnen noch darstellen konnte, und es daher auch nicht vermochte, das hellenische und orientalische Element der Wissenschaftbildung mehr als äufserlich zu vereinen, so verdient doch diese Periode in vielen Hinsichten eine gründliche und genaue Erwägung. Denn es sind in ihr theils mehre für den gesammten Wissenschaftbau wichtige einzelne Hauptpunkte entweder zuerst gefunden, oder doch mehr ins Licht gesetzt worden, theils haben während derselben mehre einzelne Wissenschaften, besonders die Ethik und Politik, die Lehre vom Schönen und die Religionwissenschaft, mehrseitige Beleuchtung, und eigenthümliche Ausbildung gewonnen; und selbst die neoplatonische Philosophie hat zu den genannten Wissenschaften, Wesenliches beigetragen, besonders aber, zuerst durch Plotinos, mehre Vorarbeiten zur Erkenntnifslehre und Wissenschaftslehre geleistet, und eine berichtigte Einsicht in einige von Platon und Aristoteles verfehlte, oder doch unklar dargestellte Hauptpunkte begründet.*)

*) Die Grenzen, die ich mir für diese druckschriftliche Darstellung setzen muss, gestatten es nicht, diese Behauptungen so auszuführen, wie es in den Vorträgen geschieht, und nö-

Die Speculationen und Systeme der christlichen Philosophen (der Kirchenväter), deren Grundlage die Hauptlehren der orientalischen und der hellenischen Philosophie ausmachen, sofern beide nicht mit den sich bereits feststellenden dogmatischen Systeme der christlichen Kirche stritten, widderholen zwar zumeist nur diese hellenischen und orientalischen Systeme in ihrer Vereinbildung, enthalten aber dennoch auch wesenlich Eigenthümliches, und bereiten so die Entfaltung der mittelalterlichen Philosophie vor, indem auch bei ihnen bereits der sich gleichzeitig gestaltende statutarische Lehrbegriff der christlichen Kirche als von aufsenher aufgenommene, fertige Grundlehre der Philosophie, als Norm für alle philosophische weitere Forschung anerkannt und angewandt wurde. Wo aber, und sofern ein äufseres, ohne eigne Einsicht anzunehmendes, ewige Wahrheiten auf Geschichte stützendes Statut obwaltet, insoweit ist Philosophie, als das organische Ganze der ewigen, über aller Geschichte, als solcher, bestehenden, und anzuerkennenden Wahrheit, ausgeschlossen.

§. 3. Die hellenische Philosophie hatte ihren Kreislauf vollendet, und war mit dem Heidenthum erloschen, nachdem seit mehren Jahrhunderten ein neues Lebenalter der Menschheit begonnen hatte im Geiste des Christenthumes, auf einem erneuten und erweiterten Schauplatze des Lebens, der sich bereits auch über einen grofsen Theil des nordwestlichen Europa erstreckte. Während also im Mittelalter, nach der Auflösung des weströmischen Reiches, vorzüglich die Völker Europas ihr neubegonnenes, eigenthümliches Leben gestalteten und ordneten, und unter innerer und äufserer, theils freiangenommener, theils aufgezwungener Leitung des Christenthums das Leben der neuen Zeit begründeten, mufste auch die Wissenschaft ihr Leben von Neuem beginnen, und den ganzen Kreislauf der Entwickelung, sowie zuvor die in-

thigen mich, in der nun folgenden geschichtlichen Darstellung noch kürzer, als bis hieher, zu sein.

dische und die hellenische Philosophie, gemäfs dem Geschichtbegriffe des Mittelalters, auf eigne Weise beschreiben und vollenden. Die Wissenschaft wurde nun im Innern der christlichen Kirche von deren Religionslehrern, einsam beschaulich lebenden Religiosen, Einsiedlern und Mönchen, erhalten und neugebildet; und diese traten dann, sowie das öffentliche Leben der Völker geordneter wurde, als Lehrer der Wissenschaft in Klosterschulen und Universitäten öffentlich als Lehrer Europa's hervor; daher die Philosophie des Mittelalters die scholastische, das ist die der christlichen Schulen, genannt wird. Während im Beginn dieses Zeitalters die Völker des oberen Europa nur wenig von griechischer Wissenschaft erhalten hatten, blühte die griechische Wissenschaft und Literatur in den britischen Inseln in der uralten apostolisch griechischen Kirche, vorzüglich in den zahlreichen, grofsen Klöstern der Kuldeer, zugleich im Vereine mit keltischer Wissenschaft und Kunst, noch länger fort; und wir sehen seit den ersten Jahrhunderten des Christenthumes, noch mehr aber dann, als die immer mächtigere römisch-päbstliche Hierarchie diesen Zweig der Kirche, und dessen Klöster und Schulen, mit List und Gewalt auflöste, sehr viele der berühmten Lehrer der Kirche und der Wissenschaft von den britischen Inseln ausgehn, und sie zugleich Stifter von Klöstern, Schulen und Universitäten in den britischen Inseln, und vorzüglich in Frankreich, Deutschland und Italien werden, und als Lehrer wirken. So z. B. Beda, Alcuin, Joannes Scotus Erigena.

Das Eigenthümliche der Wissenschaftforschung und der wissenschaftlichen Denkart während des ganzen Mittelalters besteht in folgenden zwei Hauptpunkten. Das metaphysisch dogmatische System der geltenden christlichen Kirchenlehre wurde allen philosophischen Forschungen als positives, unwandelbares Element, zum Grunde gelegt, und dabei besonders das Lehrsystem des Augustinus benutzt; der christlich-kirchliche Lehrbegriff war zugleich höchste Grundlage, wovon alle Wahrheitforschung der reinen Vernunft ausging, sowie letz-

tes Ziel und höchster Zweck, wohin alle Forschung zurückkehrte. Das zweite Element aber der mittelalterlichen Philosophie ist die Forschung der reinen Vernunft, als solche; und zwar als untergeordnet der Kirchenlehre auf dem Gebiete der letzteren, aber zugleich als frei auf dem ihr von der Kirchenlehre übrig gelassenen Gebiete, also im Felde der Logik und Dialektik, und zum Theil der Metaphysik, Ethik und Politik; — und bei diesem zweiten Elemente der mittelalterlichen Speculation wurden die Systeme des Platon und des Aristoteles zum Grunde gelegt. Das Streben aber aller mittelalterlichen Forschung ging darauf hinaus: zuvörderst, das Lehrsystem der christlichen Kirche als mit dem Systeme der reinen Vernunft übereinstimmig darzustellen und dasselbe, durch weiterfortgesetzte Forschung der reinen Vernunft, übereinstimmig mit dem Geiste des Christenthums, im Innern weiter auszubilden; dann, das platonische und aristotelische System unter sich in Einklang zu bringen, und harmonisch auszubilden; endlich aber, zugleich die höhere Übereinstimmung des vereinten platonischen und aristotelischen Systemes mit dem Lehrsysteme der christlichen Kirche zu bewirken, und zwar diese drei Aufgaben durch Herstellung der Einen christlichen Philosophie, und in derselben, zugleich zu lösen. Dieses Streben erforderte, seiner eigenthümlichen Wesenheit nach, eine tiefsinnigere, und weiterausgeführte Gestaltung der Logik und der Dialektik, als selbst die platonische und aristotelische war; daher haben auch die Urdenker dieser Hauptperiode die Logik und Dialektik in vielen Hauptpunkten weitergebracht, als Platon und Aristoteles; besonders in der Lehre von den Kategorien, und in der Lehre von den Ideen und von dem Verhältnisse derselben zu dem göttlichen Verstande und zu dem Leben. Der Streit des Realismus und des Nominalismus ist nur ein einzelnes Phänomen dieser tieferen logischen und metaphysischen Forschungen. In der ersten Hälfte des Mittelalters überwog der Platonismus, indem die Forschungen sich an Augustinus und an den alexandrinischen Neopla-

tonismus anschlossen; in der zweiten Hälfte aber waltete der Aristotelismus im Allgemeinen vor, so dafs dann die Bibel und die kanonischen Kirchenlehren die Grundlage des Inhalts, die aristotelischen Schriften aber die Grundlage der Form der Wissenschaft, ausmachten. Doch fehlte es zu keiner Zeit des Mittelalters an unbefangenen Denkern, welche weder dem aristotelischen noch dem platonischen Systeme unbedingt anhingen, sondern beiderlei Systeme im Geiste des Christenthumes prüften und einzelne Untersuchungen derselben mit Erfolg weiterführten. Die feinere dialektische Ausbildung der lateinischen Sprache als Wissenschaftsprache der scholastischen Philosophie ging aus dem verfeinerten, schärferen und tieferen Denken dieser Forscher hervor; es ist diefs eines der wesenlichen Verdienste der Scholastiker, und nicht nur unsere jetzige Schulsprache verdankt der scholastischen Sprache des Mittelalters viele grundwesenliche Bezeichnungen, sondern auch ein wesenlicher Theil des Wortschatzes aller modernen Volksprachen stammt daher durch Aufnahme oder Übersetzung scholastischer Bezeichnungen; und noch jetzt ist diese scholastische Sprache für den Philosophen in Ansehung der Bezeichnungskunst und der Wortbildung lehrreich, und bietet manche noch unbenutzte Bezeichnung dar. — Durch die Vereinigung der beiden genannten Elemente der scholastischen Philosophie ging mit der ganzen Eigenthümlichkeit derselben auch der charakteristische Grundzug hervor, dafs sie die höchste Erkenntnifs und Anerkenntnifs Gottes, an sich und als Princips der Philosophie, als bereits im Geiste gegeben voraussetzt, dafs also das Bedürfnifs des sokratischen Forschens, und überhaupt des ganzen subjectiv-analytischen Hauptheiles der menschlichen Wissenschaft, sowie insbesondere des gesetzmäfsig, stufenweis fortschreitenden Erhebens zu der Wesenschauung nicht gefunden, mithin auch dieser Haupttheil der Wissenschaft durch die mittelalterliche Philosophie nicht geleistet werden konnte. — Daher sind alle scholastische Systeme auf eine subjectiv-unbefugte Weise dogmatisch

und

und transcendent. Durch die unbedingte Erkenntnifs und Anerkenntnifs Gottes, als Princips aller Wesenheit und aller Wahrheit, wurden alle damit streitende, einseitige und grundirrige Systeme von dem Gebiete der mittelalterlichen Philosophie abgehalten, so z. B. die atomistische, und epikurische Denkart, und der einseitige Sensualismus; dagegen wurde aber auch durch jene Grundanerkenntnifs Gottes, vereint mit der Anerkenntnifs Gottes als Schöpfers der Welt, und als über dem Leben der Welt und in selbigem waltender Vorsehung, der dem einseitigen Sensualismus und Empirismus entgegenstehende einseitige Idealismus ebenfalls ausgeschlossen, und vielmehr, in Vermeidung dieser entgegenstehenden einseitigen Annahmen, die tiefsinnige Einsicht in die Wesenheit des Eigenleblichen (des Individuellen und Singulären) eröffnet, welche schon Thomas von Aquino in hoher Ausbildung entwickelte. Das christliche, positive, den Gehalt der Forschung bestimmende Element des scholastischen Geistes äufsert sich noch über die Grenze der wissenschaftlichen Einsicht hinaus, als tiefsinnige, gottinnige (religiöse) Ahnung, als fromme, beschauliche (contemplative) Mystik; und von der andern Seite das dialectische, die Form der Erkenntnifs bestimmende, Element zeigt sich als der Einsicht in den Gehalt voreilende scharfsinnige Ahnung der Erkenntnifsform, welche vielleicht dialectische und logische Mystik genannt werden könnte. Beiderlei Ahnung aber ist wohl zu unterscheiden von der materialen und der formalen Schwärmerei, die sich als gehaltlose Contemplation, und als leere Subtilität anzeigt, worein mehre Philosophen des Mittelalters hinsichts einzelner Untersuchungen allerdings verfallen sind. — Die mystische Ahnung ist für den Menschen das noch nicht in Klarheit gestaltete Chaos der künftigen Wissenschaft selbst; die leere Schwärmerei dagegen ist Krankheit des nach höherer Ausbildung strebenden Geistes. Die Kirchenreformation und das erneute Studium der griechischen und der römischen Klassiker befreite zwar im Beginn des neuen Zeitalters den forschenden

Geist von den Fesseln jedes von aufsen entlehnten Statutes, verleitete aber auch zu voreiliger Verachtung des ganzen mittelalterlichen Lebens überhaupt, und der mittelalterlichen Wissenschaftforschung insbesondere, so dafs, infolge des mehre Jahrhunderte lang vernachläfsigten Studiums der Scholastiker, die mittelalterliche Philosophie noch jetzt nicht gehörig gekannt und gewürdigt ist, ob sie gleich, als ein wesenliches, gehaltreiches Hauptglied in der Wissenschaftgeschichte der ganzen Menschheit, schon nach Leibnitz'ens Urtheile das tiefste Studium und die sorgfältigste Benutzung für den gesammten Gliedbau der Wissenschaft verdient. *)

§. 4. Nachdem der eigenthümliche Geist des Mittelalters seine Darstellung in allen Theilen der Bestimmung und des Lebens der Menschheit vollendet hatte, begann gegen die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts eine neue Periode des Menschheitlebens, welche vorzugweis das neue oder moderne Zeitalter genannt wird. Der Grundcharakter dieser ganzen Periode ist: Streben nach religiöser und sittlicher Bildung in eigner Einsicht, in sittlicher, mit dem Rechte einstimmiger Freiheit, und nach gleichförmiger Vollendung aller Angelegenheiten der Menschheit als Eines organischen Ganzen. Sofern nun der Grundcharakter des Mittelalters gemüthinnige Religiosität in Unterwerfung des forschenden Geistes unter die Statuten der Kirche und überhaupt unter äufseres, positives Ansehen, gewesen war; so mufste dagegen jenes Streben der modernen Zeit zuförderst, und vornehmlich, als Protestantismus und als Streben nach Reformation, als ein neues, die bestehenden Einrichtungen der Kirche und der Staaten umwandelndes und auflösendes, Lebenprincip erscheinen; obgleich eben dieses Streben ursprünglich und erstwesenlich bejahig und bildend (positiv, affirmativ und formativ) wirkt, weil es das

*) In den Vorlesungen werden die vorwaltenden Systeme des Mittelalters kurz geschildert, und die wichtigsten Grundgedanken der mittelalterlichen Philosophie hervorgehoben.

Princip der religiösen, sittlichfreien, organischen Ausbildung des Lebens der Menschheit ist. Diesem Geiste der modernen Zeit gemäfs mufste das nächste innere geistige Streben der Wissenschaft zugewandt sein; und daher wird auch dieses moderne Zeitalter vorzüglich als eine Wiederherstellung der Wissenschaften, besser: des wissenschaftlichen Geistes, benannt. Freie, an sich selbst bestehende, von jedem äufseren Statut, als solchem, unabhängige Erforschung der Wahrheit als Wahrheit, in eigner Einsicht, ohne auf dem Gebiete der Wissenschaft irgend ein anderes Ansehn anzuerkennen, als das der innern Gewifsheit, und hinsichts endlicher Gegenstände der Gründe, macht den geistigen Grundcharakter dieses Zeitalters aus; und die auf diesem Wege in allen Theilen der menschlichen Wissenschaft gewonnene Einsicht ist allerdings ein bewegendes Princip, und ein vorwaltender Thätigkeitquell dieser neuen Zeit geworden, — ist es noch jetzt, und wird es noch mehr werden. Denn, einem höheren Gesetze der Entwickelung des Lebens der Menschheit gemäfs, folgt die Wissenschaftforschung dem Geiste jeden Zeitalters und nimmt dessen Art und Farbe an, zugleich aber wirkt auch der Wissenschaftgeist hinwiedarum organisch mitbestimmend und bildend zurück auf das ganze Zeitalter in allen seinen Lebenäufserungen; die Wissenschaftbildung der modernen Zeit ist mithin ebenfalls zwar nur eine Theiläufserung des Lebengeistes derselben, zugleich aber auch eine Grundkraft ihres, Neues und Höheres gestaltenden Lebentriebes. Dem eigenthümlichen wissenschaftlichen Geiste des modernen Zeitalters zufolge leuchtete den Denkern die Nothwendigkeit einer tieferen und reicheren Erforschung des menschlichen Erkenntnifsvermögens, und der gegenstandlichen Gesetze der Wissenschaftbildung auf einem höheren Standorte des Lebens ein; und immer klarer wurde die Forderung eingesehen: die Wissenschaft als ein selbständiges organisches Ganze zu bilden und in gesetzmäfsigen Fortschreiten zu vollenden, so zwar, dafs sie sowohl hinsichts des Erkannten, als auch

hinsichts der Einsicht des erkennenden Geistes, Ein organisches gleichförmig ausgeführtes Ganze seie. Gerade in dieses Streben wird der wissenschaftliche, der philosophische, Geist vorzüglich gesetzt; und dabei wird die Philosophie im Allgemeinen als die Eine Grundwissenschaft anerkannt, welche in Einer Grunderkenntnifs (in Einem Princípe) die besonderen Grunderkenntnisse (Principien) aller einzelnen Wissenschaften enthält, und die, als Wissenschaftlehre, auch das Grundgesetz der Wissenschaftbildung organisch entwickelt, also für alle einzelnen Wissenschaften die Grundgesetzgebung aufstellt.

Die Wissenschaftbildung der modernen Zeit entfaltet sich wiederum selbst periodisch, und noch jetzt ist die dritte untergeordnete Periode derselben nicht beendet. Ihre ganze Bildung eröffnet sich mit der Periode ihrer eignen Begründung, im Beginnen des ganzen modernen Lebens der Menschheit, vom zweiten Viertel des funfzehnten Jahrhunderts an bis zum siebenzehnten. Zuförderst wurde Kunde und Studium der hellenischen Wissenschaftsysteme, besonders des platonischen und aristotelischen, aus den neueröffneten echten Quellen, erneuert; dann folgten Versuche, diese hellenischen Systeme in deren eignem Geiste zu Harmonie und zu höherer Vollendung zu bringen; endlich schliefst diese erste Periode der modernen Wissenschaftbildung mit den ersten modernen Systemen, welche, mehr oder weniger von den hellenischen, und von den mittelalterlichen Systemen abhängig, sich an beide auf verschiedene Weise anschliefsen; unter diesen Systemen sind die des Telesius und des Giordano Bruno die ausgezeichnetsten. Die zweite Periode der modernen Wissenschaftbildung vom siebzehnten Jahrhunderte bis zum letzten Viertel des achtzehnten zeigt neue, in höherem Grade selbständige, von dem äufseren Ansehn der Kirchensatzung, und dem inneren der hellenischen Systeme und des Mittelalters noch freiere Forschungen, schon reiner im Geiste des neuen Zeitalters. Die vorwaltenden Denker dieser zweiten Periode erstrebten ein allumfassendes System der Wissenschaft im Vereine

der nichtsinnlichen und der sinnlichen Erkenntniſs, aber sie erhuben sich nicht über den Gegensatz dieser beiden Erkenntniſsarten zu der Erkenntniſs Wesens, das ist zu der Wesenschauung (s. S. 22 ff.); sie blieben daher befangen in jenen Gegensatz, und theilen sich danach in zwei sich nebeneinander bis gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts fortbildende Reihen, jenachdem in der einen die nichtsinnliche Erkenntniſs als die erstwesenliche angenommen wird, in der andern dagegen die sinnliche. Die Denker der ersten Reihe versuchten es, die Wissenschaft überwiegend in der Richtung von der höchsten Erkenntniſs zu den untergeordneten Erkenntnissen abwärts, von oben nach unten (synthetisch-deductiv), und zwar von den nichtsinnlichen Erkenntnissen zu den sinnlichen, fortschreitend, auszubilden; die Denker aber der andern Reihe waren dagegen bestrebt, in der entgegengesetzten Richtung, von den Erfahrungserkenntnissen zu den allgemeinen Erkenntnissen, von unten nach oben sich bewegend, die Wissenschaft zu gestalten. Beide Denkweisen erfassen ein einzelnes Wesenliche; denn beide, die sinnliche und die nichtsinnliche Erkenntniſs, sind wesenliche, jedoch untergeordnete Theile der Einen Erkenntniſs; aber es wurde nicht bemerkt, daſs die Grunderkenntniſs: Wesen, — die Wesenschauung, vor und über aller Gegenheit der Erkenntniſs, also auch vor und über der Gegenheit der sinnlichen und der nichtsinnlichen, das ist der eigenleblichen und der ewigwesenlichen Erkenntniſs ist; ferner, daſs die gemeinhin vorzugsweise nichtsinnlich (und übersinnlich) genannte, begriffliche oder ewigwesenliche und allgemeinwesenliche Erkenntniſs nicht über sondern neben der sinnlichen Erkenntniſs besteht, und daſs über beiden, und zwar noch unterschieden von der unbedingten Erkenntniſs Wesens, die überwesenliche, oder urwesenliche Erkenntniſs gefunden wird *). Der

*) Die deutsche Sprache bietet für die verschiedenen Erkenntnissarten sehr gute, einfache, neue Bezeichnungen dar, die aber hier ausser dem Zusammenhange sprachlicher Erörterungen, nicht anwendbar sind.

rege Kampf dieser beiden entgegengesetzten Denkweisen hat indefs das Gedeihen der Wissenschaftentwickelung gefördert, und die Erhebung zu der Wesenschauung mitveranlafst. Die vorleuchtenden Systeme der empirischen Reihe sind die Bacons von Verulam, Locke's und Hume's; dagegen in der rationalistischen Reihe die Systeme des Descartes, Spinoza's und Leibnitz'ens.

Die dritte Unterperiode der Wissenschaftbildung der modernen Zeit ist durch das Streben bezeichnet, sowohl den idealen oder rationalen, als auch den sensualen oder empirischen Dogmatismus der zweiten Unterperiode vermeidend, einen von dem Widerstreite der nichtsinnlichen und der sinnlichen Erkenntnifs gereinigten und befreiten Wissenschaftbau zu gründen, worin beiderlei Erkenntnisse harmonisch vereint ausgebildet werden. Dieses Bestreben zeigt sich in zwei Epochen. In der ersten derselben war der menschliche Geist bestrebt, durch eine genaue analytische Betrachtung des menschlichen Erkenntnifsvermögens, das Verhältnifs der sinnlichen und der nichtsinnlichen Erkenntnifs zu bestimmen, die Grunderkenntnifs selbst, und das Gesetz des Wissenschaftbaues selbst, zu entdecken, und dann erst den ganzen Wissenschaftbau von neuem zu beginnen, und dabei das früher Geleistete zu benutzen. Diefs suchte vorzüglich, und zuerst, Kant zu leisten, neben dem indefs auch Tetens genannt zu werden verdient. Kant beabsichtigte es, durch eine Kritik des gesammten Erkenntnifsvermögens, der Sokrates der neuen Zeit zu sein. Aber das gesammte menschliche Erkenntnifsvermögen kann nicht gründlich und durchaus beleuchtet werden, wenn nicht die ganze Selbstwissenschaft des Ich, auf dem von uns bis hieher gegangenen Wege, von der Grundschauung: Ich, aus, in reiner Selbstbeobachtung, vor aller Beweisführung (Demonstration) aus ewigen Gründen, und ohne selbige, organisch gebildet wird; ferner kann in dem gesammten ersten analytischen Hauptheile der menschlichen Wissenschaft die Lehre von der menschlichen Erkenntnifs selbst nur ihrem analytischen Theile nach ge-

funden und gestaltet werden, indem die Wissenschaft von dem Erkennen überhaupt, und von dem menschlichen Erkennen insbesondere, sowie mit selbiger zugleich auch die Wissenschaftslehre, ihre Vollendung erst in dem zweiten synthetisch-organischen Haupttheile der menschlichen Wissenschaft findet, wie dieses im Vorigen (S. 37) im Allgemeinen gezeigt worden ist. Weil also Kant zu der ganzen Aufgabe der reinen Selbstwissenschaft des Ich nicht gelangte, vielmehr nur einen Theil dieser Aufgabe als Kritik der menschlichen Erkenntniſs auſserhalb des Ganzen des Wissenschaftbaues zu lösen unternahm, so muſste ihm sein Vorhaben im Erstwesenlichen und Allgemeinen miſslingen. Vorzüglich deſshalb, aber auch noch aus anderen untergeordneten Veranlassungen, langte die Kantische Denkweise bei dem falschen Resultate an: daſs selbwesenliche, in sich selbst ruhende und befriedigte Erkenntniſs und Wissenschaft für die menschliche Vernunft unmöglich seie, indem das höchse Princip der reinen, in sich selbstständigen Vernunftwissenschaft "die intellectuale Anschauung Gottes, als des Gegenstandes der höchsten Idee, und zugleich des absoluten Ideales der Vernunft" sein müſste, welche aber der endlichen Vernuft auf ewig versagt seie, indem selbige in sich selbst, als speculative oder rein theoretische Vernunft keine befriedigende Antwort finden könne auf die alte Frage in Ansehung der objectiven Gültigkeit der menschlichen Vorstellung der Ideen überhaupt, und der höchsten Vernunftidee insbesondere, das ist, auf die Frage: ob dem Gedanken: Gott, auch ein Gegenstand: Gott, entspreche. Indeſs eben die Einsicht: daſs Wissenschaft nur unter der Voraussetzung der unbedingten Erkenntniſs Gottes, als des unbedingten Wesens, möglich seie, und daſs diese Erkenntniſs, als die höchste Idee, ebensowohl über allen reinen Verstandesbegriffen, (als welche lediglich Kant die Kategorien auffaſste,) als über allen sinnlichen Wahrnehmungen, als endlich auch über allen, in Vereinigung beider gebildeten Erkenntnissen, (welche besondre Art von Erkenntniſs Kant irrig für

das ganze Gebiet der menschlichen Erkenntnifs hielt,) erhaben bestehn würde, wenn sie nur dem Menschen erlangbar wäre; ferner die Einsicht, dafs nur diese höchste Vernunftidee, deren sich die menschliche Vernunft weder entschlagen, noch deren jemals entbehren könne, Einheit, Ganzheit und Zusammenhang in alles unser Erkennen bringe, und es zu einem solchen systematischen und organischen Ganzen vollende, welches auch der Vernunft zum Empfinden und zum vernünftigen Handeln völlig genüge: — diese Wahrheiten, welche Kant in der Kritik der reinen Vernunft in Klarheit dargelegt hat, machen die Lichtseite seines Systemes aus, und begründen den geschichtlichen Uebergang zu der zweiten Epoche der dritten Periode der modernen Wissenschaftbildung. Die Beurtheiler und Nachfolger fafsten zwar Kant's Aufgabe und die Speculation, welche sie lösen sollte, nicht nach Kant's reinem Geiste, noch in dem innersten Grunde auf; aber eine Reihe von Urdenkern, welche nach Kant auf urgeistige Weise die Wissenschaft neuzugestalten unternahmen, obgleich auch sie durch die Kantische Speculation nicht zu der Idee und zu der Gestaltung des ersten subjectiv-analytischen Haupttheiles der Wissenschaft gelangten, ergriffen dennoch unmittelbar die Kantische Ahnung der "intellectualen, absoluten Anschauung des Absoluten, d. i. Gottes" in reiner Vernunft, und erkannten selbige als das Princip der Wissenschaft an. Sie sahen ein, dafs Kant voreilig, und gänzlich unbefugt, die Möglichkeit der unbedingten Erkenntnifs für den endlichen Geist leugnet; sie wurden sich der unbedingten Erkenntnifs mehr oder weniger rein und ganz bewufst, und unternahmen es, von ihr, als dem Principe der Wissenschaft aus, das System der Wissenschaft als einen objectiv gültigen Organismus zu gründen und zu gestalten, ohne zuvor die reine Selbstwissenschaft des Ich, und überhaupt den ganzen subjectiv-analytischen Theil der menschlichen Wissenschaft zu erforschen und durchzubilden; und so verfielen sie in das von Kant mit Fug zurückgewiesene voreilige und unbefugte Erbauen dog-

dogmatischer Systeme zurück, welche bis dahin alle ihres Erfolges verfehlen müssen, bis zunächst der analytische Hauptheil der menschlichen Wissenschaft, und darin die analytische Erkenntniſslehre und Wissenschaftslehre, gebildet ist. — Die Reihe dieser Selbstdenker, deren Leistungen die zweite Epoche der dritten Periode der modernen Philosophie ausmachen, eröffneten fast gleichzeitig, Fichte und Schelling, welche anfangs Beide die von Kant verfehlte Grundschauung: Ich, für die höchste unbedingte Erkenntniſs selbst, und daher für das höchste Prinzip der ganzen Wissenschaft hielten, sich aber bald nachher zu der unbedingten Erkenntniſs Gottes, und zu Anerkenntniſs derselben als Principes der Wissenschaft erhuben; auf Beide folgen zunächst J. J. Wagner, und Hegel, mit selbstgedachten Systemen in einem dem Fichtischen und Schellingischen verwandten Geiste.

Das System der Wissenschaft, welches hier in seiner Grundlage dargestellt wird, ist zwar bei Kenntniſs auch des Kantischen, und der darauf folgenden Systeme, und mit den Systemen Fichte's, Schelling's, J. J. Wagner's und Hegel's (seit dem Jahr 1802) groſsentheils gleichzeitig, aber in Ansehung aller dieser Systeme selbständig, durchaus in eigener, ursprünglicher Forschung entworfen und ausgebildet worden, und unterscheidet sich von diesen, und überhaupt von allen früheren Systemen, in Gehalt und Form. Das Eigenthümliche desselben ist zum Theil bis hieher in dieser Skizze seines analytischen Haupttheiles geschildert, und wird sich im Folgenden immer tiefer und bestimmter darstellen. Es leistet zunächst, was Sokrates und Kant für die Wissenschaft forderten und erstrebten, in dem höheren Ganzen des analytischen Haupttheiles, und bildet dann die im Geiste selbst gefundne Wesenschauung als den Einen Gliedbau der Wissenschaft in gesetzmäſsiger Entfaltung stetig weiter aus. Es beginnt mit ihm eine neue Periode der Wissenschaftbildung. In welcher Beziehung aber diese Periode zu der gesammten Entwickelung der Wissenschaft der Menschheit die-

ser Erde, als organisches Glied der Entfaltung des ganzen und gesammten Lebens der Menschheit stehe, das kann an dieser Stelle der Betrachtung noch nicht erhellen, wird aber weiter unten, im synthetisch organischen Haupttheile der Wissenschaft, innerhalb der Philosophie der Geschichte, dargethan werden. Indeſs zeigt schon die vorstehende Uebersicht der gesammten Wissenschaftbildung auf Erden, daſs die Forschung aller Geister hinstrebt nach dem im Vorigen (im zweiten Theile) entfalteten Urbilde der Wissenschaft, welches in einem ungetheilten Gliedbau zu verwirklichen, hier das erstemal versucht wird.

In diesen vier Theilen nun ist der reinanalytische Haupttheil der menschlichen Wissenschaft, der Grundlage nach, vollendet. So vorbereitet gehen wir jetzt mit dem Bewuſstsein der Befugniſs, im Lichte der Wesenschauung, als des Princips der Wissenschaft, an die Weiterbildung unseres Wissenschaftbaues nach seinem zweiten Haupttheile.

Verzeichniſs sämmtlicher philosophischer und mathematischer Schriften des Verfassers.

1. Dissertatio philosophico-mathematica de Philosophiae et Matheseos notione et earum intima conjunctione. Jenae, apud Voigtium, 1802. 6 gr.
2. Grundlage des Naturrechts, oder philosophischer Grundriss des Ideales des Rechts. Erste Abtheilung. Jena, 1803, bei Gabler. 1 rthl.
3. Grundriss der Logik für Vorlesungen, nebst zwei Kupfertafeln, worauf die Verhältnisse der Begriffe und der Schlüsse combinatorisch vollständig dargestellt sind. Für Vorlesungen. Jena, bei Gabler, 1803. 1 thl. 12 gr.
4. Grundlage eines philosophischen Systemes der Mathematik; erster Theil, enthaltend eine Abhandlung über den Begriff und die Eintheilung der Mathematik, und der Arithmetik erste Abtheilung; zum Selbstunterrichte und zum Gebrauche bei Vorlesungen, mit 2 Kupfertafeln. Jena und Leipzig, bei Gabler, 1804. 1 thl. 16 gr.
5. Factoren und Primzahlentafeln, von 1 bis 100000 neuberechnet und zweckmässig eingerichtet, nebst einer Gebrauchsanleitung und Abhandlung der Lehre von Factoren und Primzahlen, worin diese Lehre nach einer neuen Methode abgehandelt, und die Frage über das Gesetz der Primzahlenreihe entschieden ist. Jena und Leizig, bei Gabler, 1804. 1 thl. 16 gr.
6. Entwurf des Systemes der Philosophie; erste Abtheilung, enthaltend die allgemeine Philosophie, nebst einer Anleitung zur Naturphilosophie. Für Vorlesungen. Jena und Leipzig, 1804. (Die zweite Abtheilung wird die Philosophie der Vernunft oder des Geistes, die dritte die Philosophie der Menschheit enthalten.) 16 gr.
7. System der Sittenlehre; erster Band, wissenschaftliche Begründung der Sittenlehre. Lpz. bei Reclam, 1810. 2 thlr.
8. Tagblatt des Menschheitlebens; erster Vierteljahrgang 1811. Dresden in der Arnoldischen Buchhandlung und bei dem Herausgeber D. Krause. Nebst 26 Stücken eines literarischen Anzeigers. (Enthält mehrere wissenschaftliche Abhandlungen des Herausgebers über Mathematik, Naturrecht, Geschichte, Geographie, Musik etc.) 1 thlr. 12 gr.

9. Das Urbild der Menschheit, ein Versuch. Dresden bei Arnold. 1812. (552 Seiten.) 3 thlr.

10. Lehrbuch der Combinationlehre und der Arithmetik als Grundlage des Lehrvortrages und des Selbstunterrichtes, nebst einer neuen und fasslichen Darstellung der Lehre vom Unendlichen und Endlichen, und einem Elementarbeweise des binomischen und polynomischen Lehrsatzes, bearbeitet v. L. Jos. Fischer und D. Krause, nach dem Plane und mit einer Vorrede und Einleitung des Letzteren. Erster Bd. Dresd. in der Arnoldischen Buchhandlung 1812. 2 thl.

11. Oratio de scientia humana, et de via ad eam perveniendi, habita Berolini 1814. Venditur Berolini in Bibliopolio Maureriano. 4 gr.

12. Von der Würde der deutschen Sprache und von der höheren Ausbildung derselben überhaupt, und als Wissenschaftsprache insbesondere. Dresden, 1816. 9 gr.

13. Theses philosophicae XXV. Gottingae 1824.

14. Abriss des Systemes der Philosophie, erste Abtheilung. Für seine Zuhörer, 1825. 16 gr.

15. Abriss des Systemes der Logik. Für seine Zuhörer 1825. 18 gr.

Die im Gablerschen Verlage erschienenen Schriften sind jetzt zu Leipzig in der Dykschen Buchhandlung zu haben.